Coperta de CALIN STEGEREAN

J

MIRCEA ELÎADE

LABIRINTULUI

Traducere şi note de DOINA **CORNEA**
ÎSBN 973-35-0132-8
EDITURA DACIA
CLUJ-NAPOCA, 1990
i:»LIOTECA
Traducerea s-a făcut după **ediția:**
MIRCEA ELIADE
L'Epreuve du Labyrinthe
(entretiens avec **Cl.** H. **Rocquet)**
Belfond, 1978 Paris

CÎTEVA OBSERVAȚII DIN PARTEA TRADUCĂTOAREI

Apărută sub forma literară de interviu, cartea dă impresia, nu numai de spontaneitate, ea este şi o confruntare de opinii, în care cel ce pune întrebările, Claude-Henri Roquet, *ii sileşte adesea pe cel întrebat,* Mircea Eliade, să *scruteze depărtările trecutului său, sau adîncimile universului său spiritual, văzîndu-se obligat să opteze pentru anumite idei şi să respingă altele. Izvorîtă deci din dorința celui ce întreabă de a scoate în vileag profunzimea unei gîndiri cu toate ramificațiile ei, precum şi întreg adevărul unei atitudini spirituale exemplare, această carte este, cu siguranță, o carte care* formează. *Tînărul cititor obişnuit, din nenorocire, cu anumite tipare de gîndire, va fi, de la primele rînduri, fermecat de libertatea cugetării lui Mircea Eliade, de marea ei deschidere, de creativitatea ei. Va simți din prima clipă că în fața lui se conturează un model uman a cărui inteligență se îmbină cu înțelepciunea, cu dragostea de oameni şi generozitatea, pe de o parte, cu visul, imaginația şi fantezia, pe de altă parte.*

Dar această carte este importantă şi pentru faptul că Mircea Eliade îşi defineşte în ea, pe Ungă metoda sa de cercetare ca istoric al religiilor, şi scopul acestei cercetări, care este redescoperirea spiritualității arhaice şi primitive. Această redescoperire este importantă pentru omul modern, ea fiind o regăsire a propriilor sale origini, şi — implicit — a *identității sale. Tînărul cititor va decripta în această carte şi convingerile coordonatoare, pline de noblețe, care stau la baza întregii activități ştiințifice şi literare a lui Mircea Eliade: bunăoară, ideea* unității *şi* sacralității *cosmosului şi a vieții; ideea unității spiritului, a libertății şi creativității lui. tn gîndirea acestui cercetător al miturilor şi al religiilor este o strînsă legătură între viață spirituală, libertate, cultură.*

Un mesaj deosebit de important, pentru noi care avem o istorie atît de zbuciumată, se leagă de ideea „mIntuirii", a salvării. Această idee apare cu o dublă valență: istorică şi spirituală. Încercările istoriei („teroarea istoriei" — cum le
numeşte gînditorul) se pot depăşi dacă le privim ca pe nişte „încercări inițiatice" sau treceri prin labirint, şi a căror menire ar fi de a ne dezvălui un nou sens al „realului"; în acest caz, încercările, departe de a înfrînge şi aliena, îmbogățesc, instruiesc, fortifică. Cunoaşterea miturilor şi a simbolurilor „ne ajută să descoperim prezența transcendentului şi a supra-istoricului în viața de toate zilele", spune Mircea Eliade în Jurnalul său. Miturile le cunoaştem datorită memoriei, ea ne revelează adevărurile exemplare din trecut, pe care t&î ea le reactualizează în prezent. Memoria stă, deci, la baza culturii unui popor, iar cultura devine un mijloc — singurul mijloc — de supraviețuire. în al doilea rînd, mîntuirea spirituală individuală nu e posibilă fără ancorarea noastră în „realul" din noi, în „centrul" nostru, fără efortul nostru *de a birui toate formele de condiționare (fiziologice, sociale, politice, istorice etc), dobîndind astfel libertatea, înțeleasa ca disponibilitate, ca deschidere spirituală mereu creativă. Filiera ar fi deci următoarea: mit — memorie — adevăr — libertate (spontaneitate) — creativitate — mîntuire spirituală şi istorică. Această carte este deci, implicit, o carte a nădejdii împotriva deznădejdii.*

Din gîndirea lui Mircea Eliade se mai desprinde o coordonată importantă: rolul paradigmatic pe care elita intelectuală îl deține — sau ar trebui să-l deținâ — în formarea spiritualității unui popor; numai această elită, purtătoare de inteligență şi de tradiție, poate constitui modele demne de urmat.
Modestia, discreția ce însoțesc răspunsurile date lui Clauăe-Henri Roequet, scrupulele morale ce stau la baza lor, teama de a nu fi superficial, de a nu răni sensibilitatea unor cititori, claritatea exprimării pentru a facilita accesul celui ce doreşte să se apropie de acest univers spiritual, ici, colo, cîte o notă de umor, menită să descrețească frunțile, şi nici un resentiment, sînt tot atîtea dovezi de generozitate, de puritate spirituală şi de o mare dragoste de oameni la Mircem Eliade.
DOINA CORNBA, Cluj, 1982
Această traducere a circulat în samisdat.

PREFAȚĂ

însuşi titlul acestei cărți ne dezvăluie natura ei: încercarea Labirintului. Obiectul ar cere confidentului să prefațeze dialogul provocat printr-un joc de întrebări. Pot invoca însă motivele care m-au adus, pentru a o iscodi, pe țărmul acestei lumi aproape legendare: Eliade. Aveam doar douăzeci de ani cînd am citit, la biblioteca Institutului de Studii Politice, unde, la drept vorbind, nu-mi prea aflam locul, o primă carte de Eliade — cred că era Imagini şi Simboluri — şi cînd arhetipurile, magia legăturilor, mitul periei şi al scoicii, botezuri şi deluvii, toate acestea m-au mişcat mai mult decît ştiința profesorilor mei de economie politică: era vorba de savoarea şi de sensul lucrurilor. Apoi cu mulți ani mai tîrziu, avînd menirea să arăt viitorilor arhitecți că spațiul omului nu-şi găseşte adevărata măsură decît atunci cînd se orientează după punctele cardinale ale inimii, aliații mei cei mai buni au fost Bachelard al Poeticii Spațiului şi Eliade din Sacru şi Profan. Iar mai apoi, citind şi recitind, precum ai hoinări prin Siena sau Veneția, Fragmente dintru-un Jurnal, desfăşurare a unei lumi, prezență a unui om, drumul unei vieți, am văzut lucind, chiar neaşteptat de aproape, prin mijlocirea cărților înfăptuite, flacăra unei persoane. Cred că dorința mi-a fost împlinită: l-am întîlnit pe strămoşul mitic, aş putea chiar spune că ne-am împrietenit şi prin stăruințele mele am scos în vileag din spațiul scrisului şi al gîndirii, din chiar miezul lor, — opera lui Eliade — acest microcosm, acest loc pivotai, alcătuit din întrevederile noastre.
Ca să pătrunzi în labirint şi să descoperi în curînd unitatea unei opere şi a unei vieți, orice intrare e potrivită. Ucenicia în India la douăzeci de ani şi apropierea de Jung la ,,Eranos", cu douăzeci de ani mai tîrziu; adîncile rădăcini româneşti, de recunoscut pînă şi în felul de a considera lumea drept patrie; inventarul miturilor alcătuit pe baza înțelegerii lor; strădania istoricului şi străvechea pasiune de-a născoci legende; Nicolaus de Cusa şi Himalaia: se înțelege
de ce la Eliade tema coincidenței contrariilor răsună atît de des şi de stăruitor. Se poate însă susține că, în cele din urmă, totul converge? Mai degrabă aceasta: totul a izvorît din sufletul originar şi acest suflet, precum **să-mînța** sau copacul, a atras spre sine fețele diferite ale lumii ca să-i răspundă întrebînd-o, ca s-o îmbogățească cu propria sa prezență. Pînă la urmă, începutul se manifestă în tot ce a devenit, în tot ce s-a alcătuit.
Credeam că voi întîmpina un om a cărui operă mi-a luminat adolescența, dar am întîlnit un gînditor actual. Eliade n-a făcut niciodată greşeala de-a considera că ştiințele despre om au model pe acelea ale naturii; şi n-a uitat niciodată că atunci cînd este vorba despre lucruri umane, ca să le poți înțelege, trebuie să le fi înțeles dinainte, şi că cel ce întreabă n-ar putea să rămînă străin de obiectul întrebării sale.
A respins ispita freudismului, cea a marxismului sau a structuralismului sau mai degrabă, acel amestec de dogme şi de mode denumite prin aceşti termeni, în sfîrşit, n-a uitat niciodată locul ireductibil al interpretării, dorința nestăvilită de sens, cuvîntul filosofic. Dar, trebuie să precizăm, această actualitate a **lui** Eliade nu este cea a revistelor de magazin. Nimănui nu **i-a** trecut prin minte să vadă în el un precursor al pelerinilor californieni din Kat-mandu, sau să descopere în el vreun „nou filosof" neaşteptat. Dacă Mircea Eliade este modern, se datorează faptului că a înțeles cu o jumătate de veac înainte că această „criză" a omului este de fapt o criză a „omului occidental", şi că s-ar cuveni să o înțelegem şi să-i supraviețuim învă-țînd să recunoaştem rădăcinile — arhaice, sălbatice, familiare — ale condiției noastre

umane.
Mircea Eliade, „istoric al religiilor". Acest mod oficial de a-1 defini comportă riscul de a-i nesocoti valoarea. Cel puțin prin istorie ar fi bine să înțelegem memorie şi să nu uităm că orice memorie este un prezent. Ar fi bine, de asemenea, să ne amintim că pentru Eliade piatra de încercare a stării religioase este sacrul, adică întîlnirea cu realul sau presentimentul lui. Arta, precum şi religia, sînt pătrunse de acest real. Dar pe ce ne bazăm cînd facem o deosebire între ele? Cred că vom putea desluşi gîndirea lui Eliade dacă considerăm cît de mult îi corespunde gîndirii lui Malraux. Dacă pentru Malraux arta este moneda absolutului, Eliade consideră riturile, miturile omului arhaic — religia sa — ca fiind tot atîtea opere de artă şi capodopere. Aceste două gîn-diri au comun faptul de a fi recunoscut valoarea de nezdruncinat a imaginarului şi că nu există alt mijloc de a cunoaşte
unele forme ale imaginarului, părăsite sau ciudate, decît recreîndu-le şi propunîndu-le oamenilor imprevizibili. Nici dorința de ştiință, nici atenția filosofului nu mi se par a fi lăcaşul esențial al lui Eliade: ci însuşi izvorul poemului prin care viața muritoare uneori se transfigurează şi ne hrăneşte cu aparențe.
CLAUDE-HENRI ROCQVET

SENSUL ORIGINILOR

NUMELE ŞI ORIGINEA

Claude-Henri Rocquet[1]: — Mircea Eliade, 8 frumos numele pe care-1 purtați...
Mircea Eliade: — De ce? Eliade: helios; şl Mircea: mir, rădăcină slavă care înseamnă pace?
•—■ ... şi lume?
— şi lume, da, cosmos.
— La început nu m-am gîndit la sens, ci la muzicalitatea iui.
-— Cuvîntul Eliade este de origine greacă şi fără îndoială te face să te gîndeşti la Helios. La început se scria H e 1 i a d e. Un joc între Helios şi hellades soare şi grec... Numai că nu a fost numele tatălui meu. Bunicul se numea Ieremia. Or, în România, cînd cineva este puțin leneş, sau foarte încet, sau şovăielnic, i se aduce aminte zicala: „Eşti ca Ieremia care nu poate să-şi scoată căruța". Şi la şcoală asta i se spunea tatălui meu. S-a gîndit să-şi schimbe numele cînd va fi major. Şi-a ales acest nume, Eliade, deoarece era numele unui scriitor foarte cunoscut din veacul al XlX-lea: Eliade Rădulescu. A devenit deci „Eliade". îi sînt recunoscător fiindcă îmi place mai mult Eliade decît Ieremia. îmi place numele meu.
— Acei care au citit Fragmente dintr-un Jurnal vă cunosc deja puțin ca om, precum şi în liniile mari ale vieții dumneavoastră. Dar acest jurnal începe în 1945, la Paris: aveați, pe atunci, către patruzeci de ani. înainte, ați trăit în România, în India, la Lisabona, la Londra. Erați un scriitor renumit în România şi un „orientalist". Jurnalul dumneavoastră face aluzie la toate acestea. Dar aici nu se ştie aproape nimic despre anii care au precedat sosirea dumneavoastră la Paris şi, în primul rînd, despre primi! dumneavoastră ani de viață.

[1] Claude-Henri Rocquet — arhitect, profesor la Montpellier.

— Ei bine, m-am născut în nouă martie 1907, lună teribilă în istoria României: toate provinciile erau cuprinse de răscoală. La liceu mi se spunea adesea: Ah! dumneata te-ai născut în toiul răscoalei. Tatăl meu era militar, ca şi fratele său. Era căpitan. în Bucureşti mergeam la şcoala primară de pe strada Mîntuleasa, la şcoala pe care am evocat-o în povestirea Pe Strada Mântuleasa — în franceză, L e vieil Hornme et l'Officier. Apoi, la liceul Spini Haret. Era un liceu destul de bun, i se zicea „Jules Ferry românesc".
— Deci tatăl dumneavoastră era ofițer . . . Dar restul familiei dumneavoastră?
— în ce mă priveşte, mă consider o sinteză: tata era moldovean şi mama olteancă. în cultura românească, Moldova reprezintă polul sentimental, melancolia, înclinarea pentru filozofie, pentru poezie, şi un fel de pasivitate în fața vieții; moldovenii sînt mai puțin atraşi de politică decît de programe politice, precum şi de revoluții pe hîrtie. Am moştenit această tradiție moldovenească de la tata şi de la bunicul care era țăran. Sînt mîndru să spun că sînt a treia generație care poartă pantofi. Deoarece străbunicul umbla desculț, sau în opinci, un fel de sandale. Iarna purta nişte cizme uriaşe. O zicală românească spunea: „A doua, a treia, sau a patra generație ... de pantofi". în ce mă priveşte, fac parte din a treia . .. Această moştenire moldovenească mi-a dat înclinarea spre melancolie, spre poezie şi metafizică — să zicem, pentru „noapte".

Mama, dimpotrivă, se trage dintr-o familie oltenească, adică dintr-o provincie din vest, de lîngă Iugoslavia. Oltenii sînt oameni mîndri, energici, care îndrăgesc caii, ei sînt, nu numai țărani, dar şi haiduci, fac negoţ, vînd cai (uneori îi fură!). Este provincia cea mai întreprinzătoare, cea mai entuziastă şi cea mai aprigă; ea se opune cu desăvîrşire Moldovei . .. Părinții mei s-au întîlnit la Bucureşti; şi cînd am aflat de moştenirea mea, am fost foarte fericit. Ca toată lumea, ca toți tinerii, aveam crize de deznădejde şi de melancolie, uneori aproape o depresie nervoasă: era moştenirea mea moldovenească. în acelaşi timp, simțeam în mine o imensă rezervă de energie. Atunci îmi spuneam: asta mi se trage de la mama. Le datorez mult amîndorura. La treisprezece ani, eram cercetaş şi mi se dădea voie să-mi petrec vacanțele în munți, în Carpați, sau în barcă pe Dunăre, în Deltă sau la Marea Neagră. Familia îmi îngăduia totul. Mai ales mama. La douăzeci şi unu de ani, i-am spus: plec în India. Familia mea aparținea micii burghezii şi, totuşi, pă-
12
rinții mei socoteau că era ceva normal. Eram în 1928 şi nici chiar unii mari indianişti nu cunoşteau încă India. Louis Renou şi-a făcut prima călătorie, cred, abia la treizeci şi cinci de ani. Iar eu, la douăzeci. . . Familia mi-a îngăduit totul: să merg în Italia, să-mi cumpăr tot felul de cărți, să studiez ebraica, persana. Dispuneam de o mare libertate.

■— Spuneați parcă: familie din mica burghezie dar care are o înclinare pentru lucrările spiritului. Nu este mai degrabă o familie de „oameni de cultură"?

— S-ar putea, dar fără pretenție de mare cultură şi, în acelaşi timp, fără opacitatea unei familii, aşa zise, mic-bur-gheze.

— Erați copil unic?

■— Nu, eram trei copii. Fratele meu, născut cu doi ani înaintea mea şi sora mea, cu patru ani mai mică. A fost un mare noroc pentru mine că am venit pe lume între ceilalți doi. Pentru că, bineînțeles, preferatul, ani în şir, a fost fratele meu, primul născut; apoi, sora mea: mezina. N-aş putea spune că nu mă simțeam iubit, dar nu eram sufocat de un exces de dragoste maternă sau paternă. A fost un mare noroc. Pe lîngă acela de-a fi avut, mai tîrziu, o prietenă şi un prieten: pe sora mea şi pe fratele meu.

— Imaginea care se conturează este aceea a unui om fericit de naşterea şi de originea sa ...

— într-adevăr, nu-mi aduc aminte să fi fost nemulțumit, să fi protestat vreodată, cînd eram adolescent. Cu toate acestea, nu eram bogat, nu prea aveam bani să-mi cumpăr cărți. Mama îmi dădea din micile ei economii, sau cînd se vindea cîte ceva; mai tîrziu, o parte din casă a fost chiar închiriată. Nu eram bogat, dar nu protestam niciodată. Eram împăcat cu condiția mea umană, socială şi familială.

BALAURUL ŞI RAIUL

C.II.R. — Din îndepărtata copilărie ce imagini vă vin în minte?

M.E. — Prima imagine. . . Aveam doi ani, doi ani şi jumătate. Eram într-o pădure. Stăteam acolo, şi priveam. Mama m-a pierdut din vedere. Eram la o petrecere. M-am pierdut la cîjjiva metri. Deodată, descopăr, în fața mea, o uriaşă, o minunată şopîrlă albastră. Ceea ce m-a uimit. . . nu-mi era frică, dar eram atît de fascinat de frumusețea acestui animal uriaş şi albastru . . . simțeam cum îmi bătea
13
inima de entuziasm şi de teamă, dar vedeam, în acelaşi timp, teama şi în ochii şopîrlei, îi vedeam inima bătînd. Ani la rînd m-am uitat această imagine.

Altădată, aveam cam aceeaşi vîrstă, fiindcă mă văd mer-gînd de-a buşilea, eram la noi, în salon. Nu aveam voie să intrăm acolo. De altfel, cred că uşa era mereu încuiată. într-o după-amiază de vară, către orele patru, familia era plecată; tata la cazarmă, mama la o vecină ... M-am apropiat şi am întins mîna, uşa era deschisă. Am intrat înăuntru ... A fost pentru mine o experiență nemaiîntîlnită: ferestrele aveau perdele verzi şi, cum era vară, întreaga cameră avea o culoare verde, ciudată, mă simțeam ca într-o boabă de strugure. Eram fascinat de lumina verde, un verde auriu, era în jurul meu un spațiu nemaivăzut pînă atunci, o lume cu totul nouă. Asta s-a întîmplat numai o dată. A doua zi, am încercat din nou să deschid uşa; era încuiată.

— Ştiți poate de ce nu aveați voie în salon?

— Se aflau acolo multe etajere încărcate cu bibelouri. Şi apoi, mama, împreună cu alte doamne din oraş, organiza serbări de copii, cu tombolă. Pînă la serbare, obiectele erau depuse în salon. Mama nu voia, şi pe drept cuvînt, ca această imensă cantitate de jucării să fie văzută de copiii ei.

— Cînd ați intrat, ați văzut jucăriile?

— Da, dar le ştiam deja, am văzut-o pe mama cînd le-a adus. Nu ele m-au surprins. M-a izbit culoarea. Era întocmai ca într-un strugure. Era foarte cald şi o lumină extraordinară, filtrată însă prin

perdele. Lumina era verde ... într-adevăr, am avut impresia că, deodată, mă aflu într-o boabă de strugure. Aţi citit Foret interdite (Noaptea de Sânziene, n. tr.). în acest roman, Stephane îşi aminteşte de o cameră misterioasă, din vremea copilăriei, era camera „Sambo". Se întreabă ce însemna ea ... Era nostalgia unui spaţiu pe care l-am cunoscut cîndva, un spaţiu care nu semăna cu nici o altă încăpere. Evocînd încăperea „Sambo", fără îndoială, mă gîndeam la propria mea experienţă: aceea, atît de extraordinară, de a pătrunde într-un cu totul alt spaţiu.

— Nu eraţi puţin speriat de îndrăzneala dumneavoastră, sau eraţi numai fascinat?

— Eram fascinat.

— Nu aveaţi nici o teamă? Nu aveaţi sentimentul unei plăceri vinovate?

•

— Nu . . . Ceea ce m-a atras, era culoarea, liniştea, apoi frumuseţea, era salonul, cu tablouri, cu etajere, dar scăldat în verde! într-o lumină verde.

__. Aici mă îndrept cu vorba către cunoscătorul de mituri,.

către hermeneut[1], către prietenul lui Jung. Ce crede el despre aceste două relatări?

__într-adevăr, e ciudat, nu m-am gîndit niciodată să le

iaterpretez. Pentru mine erau doar simple amintiri. Totuşi, e adevărat, întîlnirea cu acest monstru, cu această reptilă, de o frumuseţe nemaipomenită, minunată ....

—■ Cu acest balaur . ..

— Da, cu Dragonul. Dar este Dragonul femelă, Dragonul androgin[2], căci era într-adevăr de o mare frumuseţe! Eram izbit de frumuseţea lui, de albastrul acela extraordinar ...

— Cu toată teama, aveaţi totuşi destulă prezenţă de spirit ca să simţiţi teama celuilalt,

— O vedeam! Vedeam teama în ochii lui, îl vedeam cura se teme de copil. Acest enorm şi preafrumos monstru sau-rian se temea de un copil. Eram uluit.

— Spuneaţi că Dragonul era de o mare frumuseţe deoarece era „femelă şi androgin". Pentru dumneavoastră frumuseţea este prin esenţă legată de feminin?

— Nu, deslușesc, de asemenea, o frumuseţe androgină ca frumuseţe masculină. Nu pot să reduc frumuseţea, nici chiar pe aceea a corpului omenesc, la frumuseţea feminină.

— De ce vorbeaţi de „frumuseţe androgină" în legătură cu şopîrla?

— Pentru că era perfectă. în ea era totul: graţie şi spaimă. cruzime şi zîmbet, totul.

— Pentru dumneavoastră cuvîntul „androgin" nu este urt cuvînt fără importanţă. Despre tema Androginului aţi vorbit îndelung ...

— Şi insîstînd mereu că androgin şi hermafrodit nu sînt acelaşi lucru. în hermafrodit cele două sexe coexistă. Aţi văzut statui de bărbaţi cu sîni... în timp ce androginul reprezintă idealul perfecţiunii: cele două sexe sînt contopite. Este o altă specie umană, o altă specie ... ŞI acest lucru cred că e important. Firește, amîndoi, hermafroditul precum şi androginul, există în cultură, nu numai în cea europeană, dar şi în cea universală. în ce mă priveşte^ sînt atras de acel tip de androgin în care găsesc o perfecţiune ce este greu de realizat, sau poate nu va fi niciodată realizabilă în cele două sexe, distincte.

[1] *hermeneutică* — teoria interpretării simbolurilor sacre şi, ln> sens mai larg, a simbolurilor unei culturi.

[2] *androgin* — (gr. andros — bărbat, gune — femeie) fiinţă faba-loasă din mitologia greacă, simbolizînd perfecţiunea, deoarece contopeşte trăsăturile bărbatului şi ale femeii.

— Mă gîndesc la o anumită opoziţie pe care o descoperă analiza „structurală" între bestial şi divin, în Grecia arhaică: este oare hermafroditul de partea monstrului, şi androginul de partea divinului; a lui Dumnezeu?

— Nu, fiindcă nu cred că hermafroditul reprezintă o formă monsitruoasă. Este un efort deznădăjduit pentru a să-vîrşi totalitatea. Dar nu e contopirea, nu e unitatea.

— Şi ce sens acordaţi Incăperii-boabă-de-strugure? Ştiţi de ce a rămas atît de vie această amintire?

— Ceea ce m-a impresionat, era atmosfera, o atmosferă paradiziacă, acel verde, acel verde auriu. Şi apoi liniştea, liniştea absolută. Iar eu pătrund în acea zonă, în acel spaţiu sacru. Spun „sacru" fiindcă spaţiul acela avea o calitate cu totul deosebită; nu avea nimic profan, nimic cotidian. Nu era universul meu de toate zilele, cu tata, mama, fratele, curtea, casa ... Nu, era cu totul altceva. Era ceva paradiziac. Un loc neîngăduit înainte, şi care apoi a devenit din nou neîngăduit ... în memoria mea, a rămas un lucru cu totul neobişnuit. L-am numit mai tîrziu „paradiziac", cînd am învăţat cuvîntul. Nu era o

experiență religioasă, dar am înțeles că mă aflam într-un cu totul alt spațiu şi că trăiam cu totul altceva. Dovadă e că această amintire m-a obsedat.
— Un spațiu, cu totul altul, de verdeață sau de prospețime şi de aur; un loc sacru, interzis (dar o interzicere fără transgresiune, nu-i aşa?), erau într-adevăr imagini de paradis: verdele originar, aurul, sfericitatea locului, acea lumină; da, ca şi cum ați fi trăit, în îndepărtata copilărie, un moment de paradis — să zicem, de Eden, paradisul originar.
— Da, întocmai.
— Dar, prin acest cu totul altceva, înțeleg desigur, ca şi dumneavoastră, acel ganz andere prin care Otto[3] defineşte sacrul. Şi mai văd că această imagine din copilărie face parte din acelea care, printre mituri, l-au reținut şi fascinat, mai tîrziu, pe Mircea Eliade. Cine v-a citit cărțile, dacă ar asculta această amintire, fără să ştie că este a dumneavoastră, s-ar gîndi cu siguranță la dumneavoastră . . . Cine ştie dacă aceste mari experiențe, cea a Dragonului şi cea a încăperii închise şi luminoase, paradisiace, nu v-au orientat profund viața?
— Cine ştie? ... în mod inconştient, ştiu ce lecturi, în adolescență, ce descoperiri, mi-au trezit interesul pentru
religii şi mituri. Dar nu pot să ştiu în ce măsură aceste experiențe din copilărie mi-au determinat viața.
— în. Grădina d e 1 i c iilor, a lui Hieronymus Bosch[4], se văd ființe care locuiesc în fructe ...
— Nu mi se părea că mă aflam cu adevărat într-un fruct uriaş. Dar nu puteam să compar lumina, de un verde auriu, decît numai cu aceea pe care am avea-o dacă am fi într-o boabă de strugure. Deci nu era ideea fructului, ideea de-a locui într-un fruct, ci aceea de a mă afla într-un .spațiu paradiziac. Era experiența unei anumite lumini.
„CUM AM DESCOPERIT PIATRA FILOZOFALA"
C.H.R. — Ați mers deci pentru prima dată la şcoală pe strada Măntuleasa ... Ce amintiri aveți de atunci?
M.E. — îndeosebi, descoperirea lecturii. Cînd aveam vreo zece ani, am început să citesc romane, romane polițiste, povestiri, în sfîrşit, tot ce se citeşte la zece ani, chiar ceva mai mult. Alexandre Dumas, de exemplu, tradus în româneşte.
—■ încă nu scriați?
— Am început să scriu cu adevărat în clasa întîia de liceu. ■—■ Ştiu că pe atunci vă pasiona ştiința.
■— Ştiințele naturale, dar nu şi matematica. Mă comparam cu Goethe .. . Goethe care nu putea suferi matematica. Ca şi pe el, mă pasionau ştiințele naturale. Am început cu zoologia, dar m-a interesat mai ales entomologia. Am scris şi publicat articole despre insecte într-o revistă, Jurnalul ştiințelor populare.
—■ Un tînăr autor de doisprezece ani!
— Da, am publicat primul articol la treisprezece ani. Un fel de povestire ştiințifică pe care am prezentat-o, într-un concurs deschis tuturor elevilor de liceu din România de Jurnalul ştiințelor populare. Micul meu text se intitula „Cum am descoperit piatra filozofală". Am obținut premiul întîi.
■— Despre acest text vorbiți, cred, în Jurnal, cînd spuneți: „L-am pierdut, nu cred că-1 voi mai găsi, şi cum mi-ar plăcea să-1 pot reciti. ..« Nu l-ați mai găsit?
— Ba da, la Bucureşti, un cititor al Jurnalului s-a dus la Biblioteca Academiei, 1-a găsit, 1-a copiat şi a avut amabi-

[3] *Rudolj Otto* (1860—1937), filozof german şi istoric al religiilor. El explică raportul dintre Dumnezeu şi om pe baza unei temeri fundamentale.

[4] *Hieronymus Aeken,* zis *Jerome Bosch* (1450—1516), pictor olandez, a tratat subiecte fantastice sau simbolice.

litatea să mi-1 trimită. îmi aminteam tema şi finalul, dar nicidecum demersul, sau maniera. Am rămas surprins cînd am văzut că era destul de bine povestit. Deloc pedant, deloc „ştiințific". Este într-adevăr o povestire . .. Era vorba de un şcolar de paisprezece ani — de mine — care are un laborator şi care încearcă experiența, deoarece este obsedat, ca toată lumea, de dorința de a găsi ceva care să schimbe materia. Are un vis şi, în visul acesta, o revelație: cineva îi arată cum să pregătească piatra. Se trezeşte şi, acolo, în creuzet, găseşte o bucată de aur natural. Crede în realitatea transmutării. Abia mai tîrziu îşi dă seama că e vorba de pirită, de un sulfat.
— Prin vis ajunge deci la piatra filozofală.

— în vis a venit o ființă care părea un anima] și în același timp un om, o ființă preschimbată, care mi-a dat rețeta. Iar eu i-am urmat sfatul.
— Pentru ca un copil să scrie o astfel de poveste, trebuie că îl interesează, nu numai insectele, ci și chimia și alchimia?
— Mă pasiona zoologia, specialitatea „insecte"; dar, în general, și fizica, și mai ales chimia, îndeosebi chimia minerală, înainte de a mă fi interesat chimia organică; e ciudat.
— Visul, alchimia, inițiatorul himeric: sînt figuri și teme ale lui Eliade, deja în prima sa scriere. Să însemne oare aceasta că, deja din copilărie, știm nedesluşit cine sîntem și încotro mergem?
■— Nu știu . . . Pentru mine această povestire este importantă deoarece la virata de doisprezece, treisprezece ani, mă vedeam lucrînd serios, științific, cu materia; concomitent eram atras de imaginația literară.
— La aceasta faceți aluzie cînd vorbiți de latura diurnă a spiritului. . .
— De regimul diurn al spiritului și de regimul nocturn al spiritului.
— Știința de partea zilei, poezia de partea nopții.
— Da. Imaginația literară care este și imaginația mitică și care descoperă marile structuri ale metafizicii. Nocturnă, diurnă: amîndouă ... Coincidentia oppositorum. Marele tot. Yin și Yang[5]. . .
— Există în dumneavoastră, pe de o parte, omul de știință, pe de altă parte, scriitorul. Dar ambii se întîlnesc pe **tărîmul** mitului. ..

[5] *Yin și Yang* — în gîndirea veche chineză, sînt cele două principii complementare ce alcătuiesc lumea. Yin, principiul feminin; Yang, principiul masculin.

— întocmai. Interesul pentru mitologii și pentru structura miturilor este totodată dorința de a descifra mesajul acestei vieți nocturne, a creativității nocturne.

MANSARDA

C.H.R. — Așadar, chiar înainte de-a fi părăsit liceul, ați devenit — scriitor!
M.E. —■ într-un **fel,** da, deoarece am publicat, nu numai vreo sută de mici articole în Jurnalul științelor populare, dar și unele povestiri, impresii de călătorie în Carpați, relatarea unui periplu pe Dunăre și pe Marea Neagră și, în sfîrșit, fragmente dintr-un roman, Romanul unui adolescent miop... Un roman cu desăvîrșire autobiografic: ca și personajul meu, atunci cînd sufeream de o criză de melancolie — moștenire moldovenească .. . —, luptam împotriva acestei crize prin tot felul de „tehnici spirituale". Citisem cartea lui Payot[6], Educația voinței, și o puneam în aplicare. Deja în liceu am început ceea ce voi numi mai tîrziu „lupta împotriva somnului". Voiam să cîștig timp. într-adevăr, mă interesau, nu numai științele, dar și o mulțime de alte lucruri: treptat am descoperit orientalismul, alchimia, istoria religiilor. Citisem din întâmplare Frazer[7] și Max Miiller[8] și, cum învățasem italiana (ca să-1 citesc pe Pa-pini), am descoperit orientaliștii și istoricii religiilor, italieni: Pettazzoni, Buonaiuti, Tucci și alții... Și scriam articole despre cărțile lor și despre problemele care îi preocupau. Desigur, în toate acestea, aveam un mare noroc: locuiam într-o mansardă, la Bucureşti, în casa mamei mele, și acea mansardă era complet izolată. Așadar, la vîrsta de cincisprezece ani, îmi primeam acolo prietenii, puteam să zăbovesc seara sau noaptea, bînd cafea, discutând. Mansarda era deci izolată și zgomotele nu deranjau pe nimeni. Cînd am intrat în posesia acelei mansarde, aveam șaisprezece ani. La început, am ocupat-o împreună cu fratele meu, dar, după ce acesta a intrat la liceul militar, am rămas singurul stăpîn al mansardei, două încăperi mici, încîntătoare. Puteam să citesc în voie toată noaptea . . . Știți doar, cînd ai cincisprezece ani și

[6] *Payot* — medic psihiatru francez.
[7] *Frazer* — Sir James George Frazer (1854—1941), istoric al religiilor și folclorist scoțian, autorul operei Creanga de aur. El găsește izvorul religiilor în folclor.
[8] *Max MiXller* — istoric al religiilor.

cînd descoperi poezia modernă, și o mulțime de alte lucruri, preferi să ai o cameră a ta, pe care să o poți aranja sau transforma și care să nu fie numai un lucru pe care ți l-au împrumutat părinții. Era, deci, un loc cu adevărat al meu. Locuiam în ea, acolo îmi aveam patul, de o anumită culoare. Aveam gravuri pe care le-am decupat și atîrnat pe pereți. Și, mai ales, acolo îmi aveam cărțile. Mai mult decît o cameră de lucru, era un loc de trăit.
— Mi se pare că zeii, sau ursitoarele, au fost prielnice primilor pași pe care i-ați făcut în viață . . .
— Cred că da, fiindcă am avut, cu adevărat, toate șansele posibile pînă la plecarea mea de acasă.

-— Cînd aţi intrat la universitate, care era atmosfera intelectuală, atmosfera culturală, în România acelor ani, adică din 1920 pînă în 1925?
— Făceam parte din prima generaţie care a preluat cultura a ceea ce se numea pe atunci „România Mare", a României de după războiul din 1914—1918. O primă generaţie fără vreun program stabilit dinainte, fără un ideal anume de realizat. Generaţia tatălui meu şi aceea a bunicului meu aveau un ideal: să reunească-toate provinciile româneşti. Acest ideal a fost îndeplinit. Iar eu am avut norocul să fac parte din prima generaţie de cărturari români care a fost liberă, care n-a avut program. Eram liberi să descoperim nu numai izvoarele tradiţionale, cum ar fi cultura noastră clasică şi literatura franceză, ci absolut totul. în ce mă priveşte, am descoperit literatura italiană, istoria religiilor şi apoi Orientul. Unul din prietenii mei a descoperit literatura americană; un altul, cultura scandinavă. îl descopeream pe Mila-repa[9], în traducerea lui Jacques Bacot[10]. Cum vedeţi, totul era posibil. în sfîrşit, ne pregăteam pentru o adevărată deschidere.
•— Deschidere către universal, cu India prezentă în cugete, cu Milarepa pe care-1 va citi Brâncuşi. ..
■— Da, şi tot atunci, în România anilor 1922—1928, îi descopeream pe Proust, pe Valery şi, bineînţeles, suprarealismul.
— Dar cum împăcaţi această dorinţă de universal cu dorinţa, poate, de izvoare româneşti?
-— Simţeam că o creaţie pur românească s-ar împlini cu greu în climatul şi formele unei culturi occidentale la care

[9] *Milarepa* — sau Jetsun — Kahbum, poet vechi tibetan. I se atribuie „Viaţa lui Jetsun Milarep a", de asemenea, „Bardo Thodol" (Cartea Morţilor, tibetană).
[10] *Jacques Bacot* — orientalist francez.

ţineau părinţii noştri: Anatole France, bunăoară, sau chiar Barres. Simţeam că ceea ce aveam de spus cerea un alt limbaj decît acela care îi pasionase pe taţii şi pe bunicii noştri. Pe noi ne atrăgeau Upanişadel e[11], Milarepa, sau chiar Tagore şi Gandhi, Orientul antic. Credeam, astfel, că asimi-lînd mesajul acestor culturi arhaice, extra-europene, vom găsi şi mijloacele de a exprima moştenirea noastră spirituală proprie: traco-slavo-romană, şi, totodată, protoistorică şi orientală. Aveam deci conştiinţa că ne situăm între Orient şi Occident. Ştiţi doar că cultura românească formează un fel de „punte" între Occident şi Bizanţ, de o parte, şi lumea slavă, lumea orientală şi cea mediteraneană, de altă parte. La drept vorbind, de toate aceste virtualităţi nu mi-am dat seama decît mult mai tîrziu.
— Aţi evocat suprarealismul, dar n-aţi spus nimic de Dădâ, nici de Tzara[12], compatriotul dumneavoastră . . .
— Nu erau cunoscuţi, îi citeam în revistele de avangardă care ne pasionau. în ce mă priveşte, nu am fost influenţat de Dada, nici de suprarealism. Eram doar uimit şi, ce e drept, le admiram curajul. . . Eram încă stăpînit de impactul cu futurismul pe care îl descoperisem recent. Mă interesa, ştiţi bine, Papini, primul Papini, cel dinaintea convertirii, marele pamfletar şi autorul cărţilor Maschilitâ şi Un uomo finito (Virilitate; Un om sfîrşit, n. tr.), autobiografia sa... Pentru noi era avangarda. De asemeni, l-am descoperit pe Lautreamont[13], şi ce e curios, prin Leon Bloy[14]. Citisem o culegere de articole, de pamflete, era poate Belluaires et Porchers (îrnblînzitori şi porcari, n. tr.)... Era în această carte un articol extraordinar despre Les Chants de Maldoror, cu lungi citate. Aşa l-am descoperit pe Lautreamont, înainte de a-1 descoperi pe Mallarme sau chiar pe Rimbaud. Pe Mallarme şi pe Rimbaud i-am citit mai tîrziu, cînd eram la universitate.

[11] *Upanişade* — scrieri sanscrite post-vedice, cu caracter religios şi filozofic; ele ilustrează învăţătura Vedelor. Cele mai cunoscute sînt: *Yoga tattva* upanişad (adevărata natură yoga), *Dhiana-bindu* up. (meditaţie perfectă), *Yogakundalini* up. (puterea şarpelui), *Kşurika* up. (cuţitul), *Şri Isopanişad,* etc. (C. Noica, în „Devenirea întru Fiinţă", traduce cuvîntul „Upanişad" prin: „stai lîngă mine şi ascultă!"). '
[12] *Tristan Tzara* — scriitor francez de origine română, născut la Momeşti (1896—1963), unul din fondatorii dadaismului (mişcare artistică de protest împotriva formelor tradiţionale în artă).
[13] *Lautreamont* (1846—1870). Autorul „Cîntecelor lui Maldoror". Este considerat de suprarealişti ca un precursor.
[14] *Leon Bloy* (1846—1917), scriitor francez, autorul unor romane Şi pamflete virulente. A lăsat şi un Jurnal.

21

— In Jurnal pomeniţi, de mai multe ori, de un climat „existenţialist" în România, care ar fi precedat chiar existenţialismul în Franţa.
■— Este adevărat, dar aceasta se petrecea puţin mai tîr-ziu, prin anii 1933—1936. Totuşi, chiar în universitate, citisem deja două sau trei mici lucrări de Kierkegaard, în traducere italiană; apoi, am descoperit traducerea germană, care este aproape completă. îmi amintesc că am scris, într-un ziar,

Cuvîntul, un articol intitulat „Pamfletar, logodnic şi pustnic". Cred că este primul articol publicat în România despre Kierkegaard; era în 1925 sau 1926. Kierkegaard a avut o deosebită însemnătate pentru mine, mai ales ca exemplu. îsTu numai prin viaţa sa, dar şi prin ceea ce anunţa, prin ceea ce a anticipat. Din nefericire, este de o prolixitate exasperantă; şi de aceea cred că Etudes kierkegardien-n e s, de Jean Wahl, este poate .. . cea mai bună carte a lui Kierkegaard, deoarece dă multe citate, foarte bine alese — esenţialul.

— La universitate, aveaţi în comun cu tinerii din generaţia dumneavoastră anumite elanuri, dar ce vă ispitea în mod deosebit?

— în primul rînd, orientalistică: am încercat să învăţ singur ebraica, apoi persana. Am cumpărat gramatici, am făcut exerciţii . . . Orientalistică, dar şi istoria religiilor şi mitologiile. Totodată, continuam să public articole despre istoria alchimiei. Şi tocmai aceasta mă singulariza în generaţia mea: eram singurul pe care îl pasionau concomitent Orientul şi istoria religiilor. Vechiul Orient ca şi Orientul modern, Gandhi[15] precum şi Tagore[10] sau Ramakrishna — în anii aceia nu auzisem încă de Aurobindo Ghose[17]. Citisem, ca toţi cei ce se interesează de istoria religiilor, Le Rame a u d' o r (Creanga de aur, n. tr.), de Frazer, şi apoi pe Max Miiller. De altfel începusem să învăţ engleza ca să citesc operele complete ale lui Frazer.

— Era oare vorba de o simplă dorinţă de orizonturi cul-

[15] *Gandhi* (1869—1948), denumit *Mahatma* — „suflet mare", în indiană. A fost un mare patriot, gînditor, animatorul mişcării de independenţă naţională a Indiei. Şi-a întemeiat acţiunea pe principiul non-violenţei; a fost asasinat de cîţiva fanatici extremişti.

[16] *Rabindranath Tagore* (1861—1941), autor de romane, drame, poeme mistice şi patriotice; s-a ocupat de educaţia tineretului bengalez, într-una din călătoriile sale prin Europa a vizitat şi România, fiind primit de regele Ferdinand şi de regina Măria. Premiul Nobel.

[17] *Aurobindo Ghose* (1872—1950), filozof indian, comentator al Vedelor (cele mai vechi scrieri în sanscrită).

turale noi? Sau, şi aceasta poate inconştient, de o căutare — dincolo de diversitate — a omului esenţial, a omului pe care l-am putea numi „paradigmatic"?

— Simţeam nevoia unor anumite surse neglijate pînă în vremea mea, şi care erau acolo, în bibliotecă, unde puteau fi găsite, dar care nu aveau nici o actualitate spirituală, nici chiar culturală. Îmi spuneam că omul, chiar şi cel european, nu este numai omul lui Kant[18], Hegel[19] sau Nietzsche[20]. Că în tradiţia europeană şi în tradiţia românească, erau şi alte surse, mai profunde. Că Grecia nu este numai Grecia poeţilor şi a filozofilor vrednici de admirat, dar şi aceea a misterelor din Eleusis şi a orfismului, iar această Grecie avea rădăcini în Mediterană şi în anticul Orient-Apropiat. Or, unele din aceste rădăcini, la fel de profunde, deoarece coborau pînă în preistorie, le găseam în tradiţiile populare româneşti. Era moştenirea străveche a dacilor, şi, chiar înaintea lor, a populaţiilor neolitice care locuiseră pe teritoriul nostru actual. Poate nu-mi dădeam seama că, de fapt, căutam omul exemplar, dar simţeam marea importanţă a unor izvoare uitate ale culturii europene. Din aceste motive, am început, în ultimul meu an de universitate, să studiez curentele er-metiste şi „oculte" (Kabbala, alchimia) în filosofia Renaşterii italiene. Era subiectul meu de teză.

—' înainte de a ajunge la teză, aş dori să vă pun întrebări asupra motivelor personale care v-au împins spre studiul religiilor. Acelea pe care le-aţi invocat sînt de natură intelectuală. Dar care este relaţia dumneavoastră interioară cu religia?

— Nu-mi cunoşteam prea bine propria mea tradiţie, creştinismul oriental. Familia mea era „credincioasă", dar, ştiţi, în creştinismul oriental religia este ceva ce se învaţă pe bază de tradiţie, se predă puţin, nu se fac ore de catehism. Ceea ce contează sînt liturghia, viaţa liturgică, riturile, tainele. Ca toată lumea, luam parte la ele. Dar nu era ceva esenţial.

[18] *Emanuel Kant* (1742—1804), filozof german, autorul lucrărilor „Critica raţiunii pure". „Critica raţiunii practice". Kant susţine că nu putem cunoaşte lucrurile decît ca fenomene, ele fiindu-ne date în timp şi în spaţiu ca forme ale sensibilităţii. Dar, ca lucruri în sine, numen, nu le putem cunoaşte.

[19] *Friederich Hegel* (1770—1831), filozof german. Filosofia lui identifică Fiinţa şi gîndirea într-un principiu unic: ideea. Aceasta se dezvoltă în trei momente: teza, antiteza şi sinteza. Lucrările sale cele mai importante sînt: Fenomenologia spiritului; Marea Logică; Principiile filozofiei dreptului.

[20] *Friedrich Nietzsche* (1844—1907), filozof german a cărui gîn-dire se bazează pe energia vitală şi pe voinţa de putere care îl ridică Pe om la statutul de „supraom" (Aşa a vorbit Zarathustra).

Preocuparea mea se îndrepta spre altceva. Eram student la filozofie şi, studiind filozofii, marii

filozofi, simțeam că lipseşte ceva. Simțeam că nu putem înțelege destinul omului şi modul specific de a fi al omului în univers fără să cunoaştem fazele arhaice ale experienței religioase. în acelaşi timp aveam sentimentul că-mi vine greu să descopăr aceste rădăcini pe baza propriei mele tradiții religioase, adică pe baza realității actuale a unei anumite biserici care, ca toate celelalte, era „condiționată" de o îndelungată istorie şi de instituții al căror sens şi forme succesive le ignoram. Simțeam că mi-ar fi fost greu să descopăr adevăratul sens şi mesaj al creştinismului numai prin tradiția mea. Iată de ce voiam să merg în profunzime. Vechiul Testament, întîi, apoi Mesopotamia, Egiptul, lumea mediteraneană, India.

— Dar în toate acestea, nici o neliniște metafizică, nici o criză mistică, nici o trecere prin îndoială sau printr-o credință prea puternică? Se pare că ați fost scutit de ceea ce cunosc atîția adolescenți, de zbuciumul religios sau metafizic.

— într-adevăr, n-am cunoscut această mare criză religioasă. E ciudat. Nu eram satisfăcut, dar îndoieli nu aveam, fiindcă nu prea credeam. Simțeam că acel lucru esențial pe care trebuie să-l găsesc cu adevărat şi să-l înțeleg, trebuia să-l caut, nu numai în tradiția mea, ci şi în altă parte. Ca să mă înțeleg, ca să înțeleg.

— S-ar putea atunci oare spune: calea dumneavoastră este aceea a gnozei[21] şi jnana yog a[22].

— Da, s-ar putea. Gnoză, jnana yoga...

— Este, cred acelaşi cuvînt?

— Este exact acelaşi cuvînt.. . Totodată aveam nevoie de o tehnică, de o disciplină, de ceva ce nu găseam în tradiția mea religioasă. De altfel nici nu am căutat acel ceva. Aş fi putut foarte bine să devin călugăr, să mă retrag pe muntele Athos şi să descopăr tehnicile yoga, bunăoară, p r a n a -y a m a[23]. ..

— H e s y c h a s m a[24]. ..

[21] *gnoză* — gr. gnâsis — cunoaştere. (Doctrină filozofică religioasă care susține posibilitatea cunoaşterii depline a lui Dumnezeu).

[22] *Jnana yoga* — sanscr. jnana — cunoaştere. (învățământ ezoteric indian, destinat inițiaților, d-eci secret).

[23] *Pranayama* — sanscr. — tehnica respirației şi a contemplării.

[24] *Hesychasma* — tehnica respirației şi a contemplării. Gr. hesy-chia. Prin hesychasma se înțelege un fel de gimnastică interioară, o disciplinare a respirației, pe bază de concentrare: este o „rugăciune a inimii", concentrată în ea însăşi, fără cuvinte, eliberată de orice condiționare. La noi, hesychasma, de proveniență orientală, este menționată, pentru prima dată, în Țara Românească, de către Nico-24

— Da, dar pe vremea aceea nu cunoşteam aceste lucruri. Simțeam deci nevoia gnozei şi totodată nevoia unei tehnici de meditație practică. Nu înțelegeam încă valoarea religioasă a cultului duminical. Am descoperit-o abia după întoarcerea mea din India.

— Am lăsat în suspensie teza dumneavoastră. Mai precis, ce subiect ați tratat?

— Era filozofia italiană de la Marsilio Ficino[25] pînă la Giordano Bruno[26]. Dar m-a interesat cu precădere Ficino, da, Ficino şi Pico Della Mirandola[27]. Eram fascinat nu numai de faptul că prin această filosofie a Renaşterii a fost redescoperită filosofia greacă, dar şi de faptul că Ficino a tradus în latină manuscrisele ermetice, Corpus hermeticum, cumpărate de Como de Medieis. De asemenea, mă pasiona faptul că Pico cunoştea această tradiție ermetică şi a învățat ebraica, nu numai pentru a înțelege mai bine Vechiul Testament, dar mai ales pentru a înțelege Kabbala[28]. Consideram deci că nu era vorba numai de o redescoperire a neo-platonismului, ci de o lărgire a filosofiei clasice greceşti. Descoperirea ermetismului[29] implica o deschidere spre Orient, spre Egipt şi Persia.

— Erați deci sensibil, în Renaştere, față de tot ce este deschidere spre ceea ce nu este specific grec sau clasic?

— Aveam impresia că această lărgire îmi dezvăluia un spirit mult mai vast, mult mai interesant şi mai creator decît tot ce învățasem în platonismul clasic redescoperit la Florența.

— Exista o anumită analogie între acea Renaştere — Renaşterea kabbaliştilor, cum s-ar putea spune — şi ceea ce se petrecea în România, şi consta în dorința de a depăşi frontierele omului mediteranean, de a participa la o creație hrănită cu tradiții non-europene.

dini de Tismana (sec. al XlV-lea). în Moldova se practica la Mănăstirea Neamț, în sec. al XVIII-lea, de către starețul Paisie şi

discipolii săi. Anton Dumitriu, în Terra Mirabilis (de unde este extrasă nota de față), vede în hesychasma o continuare a tradițiilor ascetice ancestrale practicate de geto-daci (Pythagora—Zamolxis).

[25] *Marsilio Ficino* (1433—1499), umanist italian, propagatorul filozofiei lui Platon în Italia.

[26] *Giordano Bruno* (1548—1600), filozof italian, a predat la Paris unde a combătut gîndirea scolastică. A fost ars pe rug.

[27] *Pico Della Mirandola* (1463—1494), umanist italian. Filozofia sa voia să demonstreze convergența tuturor sistemelor filozofice şi religioase spre creştinism.

[28] *Kabbala* (ebr. — tradiție), curent de interpretare mistică a Vechiului Testament. Acest curent ermetic a fost reluat în timpul Renaşterii.

[2£i] *ermetism* — doctrină filosofică închisă, secretă, a cărei înțelegere presupune inițiere. *

25

—■ Cu o tradiție ... să nu zicem „non-europeană" ci „non-clasică", vreau să spun, mai profundă decît moştenirea clasică primită de la strămoşii noştri traci, de la greci şi de la romani. Mai tîrziu, am înțeles că e vorba de acel fond neolitic care este la obîrşia tuturor culturilor urbane ale Orientu-lui-Apropiat antic şi ale Mediteranei.

— „Mai tîrziu": oarecum după ce ați cunoscut India... Dar sînt mirat că între Pico şi Bruno, nu mi-ați vorbit nimic despre Nicolaus de Cusa[30].

■— Făcusem mai multe călătorii în Italia, am făcut chiar o călătorie de trei luni. Atunci am descoperit De docta ignorantia şi faimoasa formulă cu privire la coinci-dentia oppositoru m[31] care a fost revelatoare pentru gîndirea sa. Dar pe de Cusa nu l-am studiat pentru teza mea, nu l-am aprofundat... în schimb, cînd, în 1934, mi-ara început cursurile la Bucureşti; am consacrat un seminar operei De docta ignorantia. Nicolaus de Cusa mă mai pasionează încă.

RENAŞTEREA **ŞI INDIA**

C.H.R. ■— Mircea Eliade, în ziua de 10 februarie 1949, pri- meați o scrisoare de la „fostul dumneavoastră maestru, Pet-tazzoni". El saluta cu căldură cartea dumneavoastră recent apărută, Trăite d'histoire des religions {Tratat de istoria religiilor, n. tr.), şi dumneavoastră scriați: „îmi amintesc acele dimineți din 1925, cînd am descoperit I Mister i, şi mă lansam în istoria religiilor cu pasiunea şi încrederea unui tînăr de optsprezece ani. îmi amintesc de vara lui 1926, cînd, după ce am început corespondența cu Pettazzoni, am primit în dar D i o, carte pe care o citeam subliniind aproape fiecare rînd. îmi amintesc .. ."

M.E. — Da, îmi amintesc . .. Am mers de mai multe ori în Italia cînd eram student la Bucureşti. Prima dată, am rămas cinci sau şase săptămîni. L-am întîlnit atunci pe Papini, la Florența. La Roma l-am întîlnit pe Buonaiuti, celebrul

[30] *Nicolaus Cusanus* (de Cusa), (1401—-1464), cardinal german, autorul unor opere de filozofie şi exegeză.

[31] *Coincidentia oppositorum* — coincidența contrariilor. Idee fundamentală în gîndirea lui Eliade; ea stă la baza conceptului de totalitate ontologică, în sînul căreia dispar antinomiil ca, materie — spirit, viață — moarte.

26

istoric al creştinismului, directorul centrului de Ricerche religiose[32]. Iar la Neapole, pe Vittorio Macchioro, pe atunci director al muzeului național, şi care era marele clasicist şi specialist în orfism[33]. Pe Pettazzoni nu l-am cunoscut în această călătorie. L-am cunoscut mult mai tîrziu. Dar corespondam cu el.

— Nu este un lucru tocmai obişnuit ca un tînăr să-i caute astfel pe marii maeştri şi să fie primit de ei. Presupun că erați însuflețit de pasiunea de a cunoaşte, de aici nevoia de a merge direct la sursă. De unde şi primirea care vi se făcea ... De exemplu, ce aşteptați de la Macchioro?

— în primul rînd, mă interesa teza lui. El credea că a descoperit etapele unei inițieri orfice în picturile din „villa dei Misteri", la Pompei. Credea de asemenea că filozofia lui Heraclit se explică prin orfism. Mai credea că sfîntul Pavel nu era numai un reprezentant al iudaismului tradițional[34], dar că ar fi fost inițiat şi în misterele orfice şi că, prin urmare, cristologia[35] sfîntului Pavel a introdus orfismul în creş-tinism. Ipoteza n-a fost bine primită, dar, cum aveam douăzeci de ani, ea mi se părea pasionantă. L-am întîlnit deci pe Macchioro, îmi pregăteam teza, cînd la Bucureşti, cînd la Roma. De fapt, mai ales la Roma; însă la Bucureşti îmi aveam cele mai multe documente, cele mai multe note. Şi, în timp ce lucram la teza mea de licență, despre filozofia Renaşterii, îmi hrăneam gîndirea pe lingă istoricii religiilor şi orienta-liştii italieni: descopeream orfismul cu Macchioro, îl descopeream pe Joachimus de Flore[36] prin Buonaiuti. îl citeam pe Dante pe care Papini — şi alții — îl punea în raport cu „I fedeli d'amore"[37]. în fond, studiul filozofiei Renaşterii şi studiul religiilor era acelaşi lucru.

— îmi închipui că la Papini vă interesa nu numai un cititor al lui Dante, dar şi omul, şi scriitorul tumultuos.

- Publicasem mai multe articole despre Papini[38], îi scri-

[32] *Ricerche religiose* — it., cercetări religioase.
[33] *orfism* —■ doctrină religioasă în Grecia antică, născută din amestecul concepţiilor filozofice şi al misterelor atribuite lui Orfeu, cu un cult barbar destinat lui Dionisos. Ea preconiza metempsihoză.
[34] *iudaism* — religia evreilor bazată pe Vechiului Testament.
[35] *cristologie* — teorii privitoare la Cristos.
[36] *Joachimus de Flore* (1130—1202), mistic italian a cărui doctrină anunţa domnia Spiritului.
[37] i *fedeli d'amore* — partizanii unei concepţii oculte şi mistice despre dragoste, în timpul Renaşterii.
[33] *Giovanni Papini* (1881—1956), scriitor italian, foarte popular polemist; romanele sale sînt adesea o satiră la adresa societăţii contemporane. (Un uomo finito — Un om sfîrşit; II diavolo — Diavolul).

sesem, şi el mi-a răspuns printr-o lungă scrisoare care începea aşa: „Dragă prietene necunoscut..." Deplîngea faptul că studiam filozofia, .„cea mai vană ştiinţă născocită de om ...". îi anunţasem vizita şi m-a primit într-o cămăruţă de lucru tixită de cărţi. Mă aşteptam să văd un „monstru de urîţenie", aşa cum s-a descris el însuşi în Un uomo finito. Dar, în ciuda palorii şi a „dinţilor de canibal", Papini mi s-a părut impunător, aproape frumos, fuma ţigară după ţigară, în timp ce îmi punea întrebări despre autorii mei preferaţi şi îmi arăta cărţile unor autori italieni pe care nu-i cunoşteam. La rîndul meu, i-am pus întrebări în legătură cu catolicismul său intransigent, intolerant, aproape fanatic (îl admira nespus pe Leon Bloy);cu Dizzionario dell'uomo selva t i c o (Dicţionarul omului sălbatic, n. tr.), abandonat după publicarea primului volum; sau cu proiectele sale literare: în primul rînd, în legătură cu cartea pe care o anunţase de mai multe ori, Rapporto sugli uomini (Raport asupra oamenilor, n. tr.). In aceeaşi seară am redactat un interviu pe care l-am publicat într-o revistă din Bucureşti. L-am revăzut exact la un sfert de secol după aceea, în mai 1953. Era aproape orb şi tocmai şi-a întrerupt opus magnum: Giudizio universale (Judecata universală, n. tr.), ca să scrie II d i a v o l o. Şi de data aceasta am publicat o lungă convorbire în Les Nouvelles Lit-teraires, ceea ce l-a făcut fericit, căci simţeam că şi-a pierdut popularitatea în Franţa. Dar la puţin timp după aceea, pierderea vederii şi paralizia l-au redus la condiţia de mort în viaţă. A supravieţuit ceva mai bine de un an, înverşunîn-du-se să dicteze, în condiţii care se apropie de miracol, faimoasele S c h e g g e, pe care i le publica de două ori pe săptămînă II corriere della sera.

— La Florenţa îl întîlneaţi pe Papini. Totuşi la Roma s-a decis o mare parte a destinului dumneavoastră . ..

— Da, la Roma, în biblioteca seminarului profesorului Giuseppe Tucci, care se afla atunci în India, şi unde am descoperit, înrr-o zi, primul volum al lucrării Histoire de la philosophie indienne, de celebrul Surendra-nath Dasgupta. Am citit în prefaţă omagiul de recunoştinţă al lui Dasgupta către protectorul său, Maharadjah-ul Manin-dra Chandra Nandy de Kassimbazar. Spunea aşa: „Acest om m-a ajutat să lucrez cinci ani la universitatea din Cambridge. Esteun adevărat Mecena. Apără şi încurajează cercetarea ştiinţifică şi filosofică; generozitatea sa este renumită în Bengal . . ." Atunci am avut o intuiţie. Am scris două scrisori — una profesorului Dasgupta, la universitatea din Calcutta, 28 cealaltă la Kassimbazar, pentru maharadjah -— spunînd: „In acest moment îmi pregătesc teza de licenţă, o voi susţine în octombrie, şi vreau să studiez filosofia indiană şi mai ales yoga. .. Dasgupta era, într-adevăr, marele specialist în yoga clasică, a scris multe cărţi despre Patanjali[39].

Aşa că două-trei luni mai tîrziu, cînd m-am întors la Bucureşti, am primit două scrisori. Una era de la Dasgupta care îmi spunea: „Da, e o idee foarte bună. Dacă vreţi într-adevăr să studiaţi filosofia comparată, e mai bine să învăţaţi sanscrita şi filosofia indiană aici, în India, decît în marile centre de indianistică din Europa. Şi cum nu veţi avea o bursă de studii prea mare, voi interveni pe lîngă maha-radjah . . .

într-adevăr, maharadjahul îmi răspundea: „Da, ideea e bună, veniţi, vă dau o bursă, dar nu pentru doi ani. .. (cerusem doi ani cu discreţie). în doi ani nu puteţi învăţa temeinic sanscrita şi filosofia indiană. Vă dau o bursă pe cinci ani". Şi astfel, îndată după susţinerea tezei, în noiembrie 1928, licenţiat în litere, specialitatea „filosofie", am primit ceva bani de la părinţii mei şi promisiunea unei burse, de la universitatea din Bucureşti, şi am plecat din Constanţa pe un vapor românesc pînă la Port-Said, şi de la Port-Said pe un vas japonez pînă la Colombo, şi de acolo, cu trenul la Calcutta. Am rămas două săptămîni la Madras: acolo l-am întîlnit pe Dasgupta.

— Este o poveste deosebită, demnă de un frumos sfîrşit de capitol. Dar, ca să spun totul: care au fost sentimentele dumneavoastră pe acel vas, sau în ajunul plecării?

— Simţeam că plec, şi aveam douăzeci şi unu de ani. Eram poate primul român care s-a hotărît, nu atît să călătorească în India, cît să rămînă acolo şi să lucreze. Aveam sentimentul că era o aventură, că

va fi greu, dar mă pasiona. Aceasta cu atît mai mult cu cît nu eram încă format, şi eram conştient de acest lucru. învăţasem multe de la profesorii mei din Bucureşti, de la maeştrii mei italieni, istorici ai religiilor şi orientalişti, dar aveam nevoie de o altă structură. O simţeam prea bine. Nu eram încă adult. în Egipt am stat zece zile. Primele mele experienţe egiptene . .. Importantă însă a fost călătoria .. . Nu aveam bani, am aşteptat vasul cel mai ieftin, un vas japonez în care am

"~------'

•

[39] *Patanjali* — autorul unui celebru tratat: Yoga — Sutra, datînd, probabil, de la sfîrşitul mileniului întîi, î.e.n. In acest tratat Patanjali expune, pe lîngă sistemul clasic de gîndire yoga, şi tehnicile spirituale de meditaţie ce duc la eliberare.

găsit o cuşetă de clasa a treia. Acolo, am vorbit pentru prima dată englezeşte. Am făcut două săptămîni de la Port-Said la Colombo. Dar deja, în Oceanul Indian, am întîlnit Asia! Descoperirea insulei Ceylon a fost nemaipomenită. Cu douăzeci şi patru de ore înaintea sosirii simţeam parfumul copacilor, al florilor, un parfum necunoscut. .. Aşa am ajuns la Colombo.

INTERMEDIU

C.H.R. — Cînd am intrat, acum nu demult, mi-aţi vorbit despre o idee de titlu pe care o aveaţi pentru întrevederile noastre.

M.E. — Da, mă gîndeam la acest titlu în urma experienţei mele, nu a dialogului, ci a înregistrării, care face ca între noi să fie mereu prezentă „maşinăria" aceasta, ceea ce pentru mine este o încercare, o „încercare iniţiatică", fiindcă, nu sînt obişnuit. Acest titlu este: încercarea labirintului. Deoarece pentru mine, pe de o parte, este o încercare, această necesitate în care mă aflu de a-mi aduce aminte de lucruri aproape uitate, şi apoi faptul că merg şi revin şi iarăşi o pornesc, îmi aminteşte de un drum prin labirint. Iar eu cred că labirintul este imaginea prin excelenţă a iniţierii ... Pe de altă parte, consider că orice existenţă omenească este alcătuită dintr-o serie de încercări iniţiatice; omul se face printr-un şir de iniţieri inconştiente. Da, cred că acest titlu exprimă foarte bine ceea ce se întîmplă cu mine în faţa aparatului; şi totodată îmi place pentru că este expresia destul de exactă, mi se pare, a condiţiei umane.

— Găsesc că acest titlu este excelent. . . Urcînd strada Orsel, mă gîndeam şi eu la titlul acestor întrevederi. Recitisem cîteva pagini din Jurnalul dumneavoastră şi mă gîndeam la Ulise, la labirint. Ulise în labirint. Ar fi fost o mitologie prea încărcată. Am sunat la uşă, şi iată ce mi-aţi spus, în timp ce intram . . .

— „M-am gîndit la un titlu", da.

— Să fie numai o întîmplare? ... în orice caz, prefer titlul dumneavoastră, mi se pare definitiv. în ceea ce priveşte încercarea magnetofonului, ştiu că aveţi un fel de aversiune de învins.

■— Mă întreb de ce. Poate e din cauza ideii că tot ce spun, că spontaneitatea este imediat înregistrată . . . Sau poate e faptul că există un control, mai degrabă, un obiect, între noi? Un obiect care este foarte important în dialog. Aşa e, fără îndoială, acest obiect care se amestecă în dialog mă paralizează puţin.

— Ceea ce vă stînjeneşte, nu e oare dorinţa de perfecţiune şi neplăcerea de a oferi un cuvînt inadecvat, imperfect, ■şi pe care aparatul îl va fixa într-un fel de falsă perfecţiune?

— Nu. Impresia mea este că tocmai din cauza „maşinăriei expresia devine imperfectă. Altfel, expresia este aşa cum este . . . Ştiu prea bine că nu te poţi exprima cu aceeaşi precizie într-o conversaţie ca într-un articol, ca într-o carte . . . Nu, ceea ce mă jenează e aparatul, e această prezenţă fizică, neomenească.

■— Vom încerca s-o uităm . . . Totuşi, pe bandă se vor înregistra lucruri care vor rămîne imperceptibile cititorului": pălăvrăgeala păsărelelor din frunzişul micii pieţe pe care o -vedem de aici, de la fereastră, stolul de porumbei care o traversează pentru a se aşeza pe frontonul grec, lîngă o mască încununată cu ghirlande . . .

— Da, este teatrul Atelier.

— Cum aţi ajuns să locuiţi în acest apartament, în această piaţă? A fost o alegere?

— Nu, a fost o întîmplare, o fericită întîmplare. Căutam o cămăruţă la Paris, pentru perioada vacanţei. Dar, îndată ce am venit, am îndrăgit această piaţă şi cartierul.

— Vă plăcea cartierul numai pentru atmosfera care domneşte în el? Sau pentru faptul că Charles

Dullin[40] ...
— Este adevărat, mitologia cartierului... O cunoşteam înainte de a cunoaşte casa. Dar găsesc că piaţa este foarte frumoasă, iar cartierul este şi el, într-adevăr, frumos. Nu vorbesc numai de „locurile înalte" din Montmartre, dar şi •de anumite străzi, nu departe de aici, care îmi plac mult.
— Sîntem între piaţa Saint-Pierre şi biserica le Sacre-•Coeur. . .
— Intre Sacre-Coeur şi piaţa Abesses care este şi ea deosebit de frumoasă.
— Sacre-Coeur este o operă arhitecturală foarte desconsiderată . . .
— Ştiu, şi mie, personal, nu-mi place nici arhitectura ei, nici culoarea zidurilor. Dar poziţia ei este minunată — per-spectiya, spaţiul. . . Eun munte, **nu-i** aşa ... Şi-apoi, nu **putem** să^ nu ţinem seama de istoria colinei Montmartre, ea este <de faţă; şi nici viaţa nu s-a prea schimbat aici; din fericire. -Nu demult reciteam ultimele volume din Jurnalul lui
.32
Charles Dullin — actor francez şi director al teatrului amintit.
Julien Green[41], şi m-a izbit insistenţa cu care Green notează urîţenia Parisului. Se taie copaci, se demolează clădiri superbe din secolul al XVIII-lea sau al XlX-lea, se construiesc blocuri moderne, mai confortabile, fără îndoială, dar care n-au nici un farmec. Este adevărat, o anumită frumuseţe care era specifică Parisului, e pe cale de dispariţie. Dar e un subiect prea trist şi prea banal ca să mai vorbim despre el.
— Cînd vom putea citi acea carte pe care o evocaţi în Jurnal, în ziua de 14 iunie 1967, şi în care se pare că vorbiţi despre structura spaţiului sacru, despre simbolismul aşezărilor omeneşti, al oraşelor şi al satelor, al templelor şi al palatelor?
— Este o mică lucrare scrisă în urma celor şase lecţii ţinute la Princeton despre rădăcinile sacre ale arhitecturii şi ale urbanisticii. Reiau în ea, dar într-un fel specific, tot ce este cu privire la „Centrul lumii" şi la „spaţiul sacru" în Tratatul de istoria religiilor şi în alte lucrări. Ceea ce îmi rămîne de făcut, este alegerea ilustraţiilor. Nerăbdarea manifestată de arhitecţi mă încurajează să termin această lucrare. Unii chiar mi-au scris că datorită cărţilor mele s-au lămurit asupra sensului meseriei lor.
— Spuneţi undeva că sacrul se dovedeşte prin sens — orientare şi semnificaţie . ..
— Pentru geometrie, sus şi jos sînt identice; dar, din punct de vedere existenţial, urcarea şi coborîrea unei scări nu este deloc acelaşi lucru. Ştiu bine că stînga nu este dreapta. în această lucrare insist asupra simbolismului şi ritualurilor care sînt în legătură cu experienţa diferitelor calităţi ale spaţiului: stînga şi dreapta, centrul, zenitul şi nadirul. . .
— Dar arhitectura nu este de asemenea legată de tempo-ralitate?
— Simbolismul temporal se înscrie în simbolismul arhitectural, sau în aşezare. în Africa, coliba este diferit orientată după anotimp: şi nu numai coliba, dar şi obiectele care se află în ea; anumite unelte, anumite arme. Odată cu anotimpurile, toată casa se schimbă. Este un caz exemplar de relaţie între simbolismul temporal şi simbolismul spaţial. Dar tradiţia arhaică este bogată în exemple asemănătoare. Vă amintiţi desigur ce spune Marcel Granet despre „spaţiul orientat" în China antică.
[41] *Julien Green* (1900). Scriitor francez de origine americană, «omanole (Adrienne Mesurat, Moîra) şi piesele sale de teatru exprimă o angoasă metafizică. Green este cunoscut, mai ales, pentru *Jurnalul* său.
3 — Încercarea labirintului
33
, ~ D?> acoIo nu numai casa e „sacră" sau templul ci si teritoriul patriei, pământul natal...
P ' Ş
fr~ .Orice Pământ natal alcătuieşte o geografie sacră. Pentru cei care l-au părăsit, oraşul copilăriei şi al adolescentei devine mereu un oraş mitic. Pentru mine Bucureştiul este centrul unei mitologii inepuizabile. Datorită acestei mitoE gn am reuşit sa-i cunosc adevărata istorie. Poate şi pe a

INDIA ESENŢIALA

ÎNVĂŢĂCELUL IN SANSCRITA

C.H.R. — în 18 noiembrie 1948, aţi notat în *Jurnal:* „Acum douăzeci de ani, către orele cincisprezece şi treizeci (aşa cred), o porneam din Gara de Nord (din Bucureşti) spre India. Mă revăd şi acum, în clipa plecării; îl văd pe Ionel Jianu cu cartea lui Jacques Riviere[42] şi cutia de ţigarete, ultimele lui cadouri. Aveam două valize mici. Ce înrîurire a avut asupra mea

această călătorie, înainte de a avea douăzeci şi doi de ani! Cum ar fi fost viaţa mea fără experienţa Indiei la începutul tinereţii mele? Şi încrederea pe care o am de atunci — că orice s-ar întîmpla, există mereu în Himalaia o grotă care mă aşteaptă . .." La această întrebare pe care v-o puneţi — importanţa Indiei în viaţa şi opera dumneavoastră — puteţi să răspundeţi acum? în ce sens v-a format India? Aceasta va fi, dacă doriţi, tema esenţială a convorbirii noastre de azi. Deci, la Madras, vă aşteaptă Dasgupta?

—• Da, el lucra acolo pe texte sanscrite la Biblioteca Societăţii Teozofice, celebră prin colecţia ei de manuscrise. Acolo l-am întâlnit şi am pregătit îndată instalarea mea la Calcutta. In 1928, el avea vreo patruzeci şi cinci de ani. Scurt, îndesat, cu ochii puţin umflaţi, ce aduceau a „ochi de batracian", şi o voce pe care o găsesc, ca vocile bengalezilor în general, foarte melodioasă. M-am legat de acest om pe care îl admiram nespus.

— Raporturile dumneavoastră cu Dasgupta au fost de la elev la profesor, sau de la discipol la maestru, la guru[43]?

— Şi una şi alta. La început, eram student şi el era profesorul de tip universitar occidental. Mi-a alcătuit programul de studii la universitatea din Calcutta, mi-a indicat gramaticile, manualele indispensabile. Şi tot el mi-a găsit o

[42] Jacques *Riviere* (1886—1925), scriitor francez. • ' '

guru — în yoga, iniţiator spirituala ..,..

pensiune în cartierul anglo-indian. Socotea, pe drept, că-mi va fi foarte greu să trăiesc dintr-o dată viaţa unui indian. Lucram cu el, nu numai la universitate, dar şi la el acasă, în cartierul Bhowanipore, cartierul indigen foarte pitoresc. Locuia într-o casă minunată. După un an mi-a sugerat să lucrez cu un pandit (el 1-a ales) ca să mă iniţieze în conversaţie, în sanscrită. îmi spunea că mai tîrziu voi avea nevoie să ştiu vorbi sanscrita, chiar la modul elementar, ca să pot întreţine discuţii cu pandiţii, cu adevăraţii yoghini[44], cu religioşii hinduşi.

— Şi care erau, după Dasgupta, greutăţile pe care le-aţi fi avut trăind de la început conform vieţii indiene?

— Spunea că la început nici chiar alimentaţia strict indiană nu era recomandabilă. Se gîndea poate şi la faptul că mi-ar fi venit greu să trăiesc în cartierul indigen din Bhowanipore cu costumul modest, dar european, pe care-1 purtam. Ştia doar că nu puteam, în cîteva săptămîni, nici chiar în cîteva luni, să trec direct la acel d h o t i bengalez.

— Dar dumneavoastră, aveaţi dorinţa să trăiţi viaţa cotidiană a bengalezilor, să adoptaţi hrana şi îmbrăcămintea lor?

— Da, dar nu chiar de la început, deoarece n-o cunoşteam. Mergeam cel puţin de două ori pe săptămînă la Dasgupta, ca să lucrez; atunci, pe nesimţite, farmecul, tainele acestor case imense cu terase, înconjurate de palmieri, şi cu grădini, acest farmec şi-a făcut cu siguranţă efectul.

— Am văzut de curînd acea frumoasă fotografie care va fi reprodusă pe coperta revistei Cahiers de l'Herne. Sînteţi în haina pe care o purtaţi la Calcutta?

— Nu, aşa am fost îmbrăcat în acel ashra m[45] din Himalaia. Purtam o haină de un galben-ocru. Era haina pe care o îmbracă un swami[46] sau un yoghin. La Calcutta purtam o haină numită d o t h i, un fel de cămaşă lungă şi albă.

— Credeţi că experienţa făcută într-o ţară ca India poate fi diferită dacă eşti îmbrăcat ca şi oamenii din partea locului?

— Cred că e foarte important. Mai întîi, este mult mai comod, într-o climă tropicală, să umbli în d o t h i, desculţ sau în sandale. Apoi nici nu atragi atenţia. Trăind în bătaia

[44] *yoghin* adept al filozofiei yoga. *Yoga* — filozofie indiană care urmăreşte, prin tehnici spirituale şi somatice, adîncirea cunoaşterii eului în scopul eliberării lui de viaţa materială înrobitoare şi al contopirii lui cu spiritul universal.

[45] *ashram* — mănăstire.

[46] *swami* — maestru spiritual.

soarelui eram brunet ca şi ceilalţi. Treceam deci neobservat, sau aproape. Copiii nu strigau: White monkey!... Era si un fel de solidaritate cu cultura în care voiam să mă ini-tiez. Idealul meu era să vorbesc foarte bine bengaleza. N-am ajuns niciodată să o vorbesc perfect, dar am reuşit să citesc. Am tradus poeme de Tagore şi am încercat să citesc, şi chiar să traduc, poeţii mistici din Evul Mediu. Nu

mă interesa numai latura erudită şi filosofică, yoga şi sanscrita, ci şi cultura indiană vie.
— Cercetînd India, o făceaţi în calitate de intelectual sau şi de simplu om?
— Şi de simplu om. Trebuie însă să precizez că nu am renunţat la conştiinţa, la aşa-zisa Weltanschauung, a occidentalului. Voiam să învăţ temeinic sanscrita, conform manierei indiene dar şi după metoda filozofică proprie spiritului occidental. Studiul să fie orientat de mijloacele eruditului european şi, în acelaşi timp, să fie orientat şi din interior. N-am renunţat niciodată la instrumentul meu de cunoaştere specific occidental. Făcusem puţină greacă, puţină latină, studiasem filozofia occidentală: păstram toate acestea. Nici după ce m-am îmbrăcat în d o t h i, sau m-am retras în acel kutiar" din Himalaia, nu mi-am părăsit tradiţia occidentală. Vedeţi deci, visul meu de a totaliza contrariile era prezent şi în timpul uceniciei mele.
— După cum nu a fost zbuciumul metafizic cel care v-a îndreptat spre religii, tot astfel haina galbenă de ascet n-aţi îmbrăcait-o din vreo pornire pentru exotism sau din dorinţa de a vă pierde identitatea. Vă păstraţi identitatea, formarea occidentală, şi doriţi ca, tocmai prin ele, să vă apropiaţi de India. Pentru a contopi, în cele din urmă, două puncte de vedere sau, mai degrabă, pentru a le organiza, pentru a le împleti împreună.
— întocmai. Am studiat profund, „existenţial", cultura indiană. La începutul celui de-al doilea an, Dasgupta mi-a spus: „Acuma, da, e momentul, acum puteţi veni. La mine acasă". Am stat la el un an.
— Nu aveaţi intenţia numai de a studia limba şi cultura indiană, ci şi aceea de a practica yoga. Şi anume, să ştiţi prin corpul dumneavoastră şi prin experienţă personală despre ce este vorba în cărţi.
— întocmai. Vom vorbi îndată despre practica pe care am incercat-o în k u t i a r -ui meu din Himalaia. Dar deja, la Cl, i-am spus de mai multe ori lui Dasgupta: „Maestre!

[46] *kutiar* — chilie.

daţi-mi ceva mai mult decît textele." Dar el îmi răspundea: „.Aşteaptă puţin, trebuie neapărat să cunoşti bine toat acestea din punct de vedere filologic şi filozofic..." Notat: că el însuşi era un istoric al filozofiei format la Cambridge un filozof, un poet. Dar se trăgea dintr-o familie de pândiţi dintr-un sat din Bengal şi stăpînea deci toată cultura tradiţio nală a unui sat indian. îmi spunea: „Pentru voi, europenii] practica yoga este şi mai grea încă decît pentru noi, hinduşii.'! Se temea poate de consecinţe. Calcutta este un oraş mare *şi* este într-adevăr imprudent să practici pranayama, rijB mul respiraţiei, într-un oraş, unde aerul este mereu nesănătos] Aceasta am ştiut-o abia mai tîrziu, la Hardwar, pe povîrnişu-| rile din Himalaia, şi într-un aer prielnic .. .
— Cum aţi lucrat cu Dasgupta? Cum aţi învăţat sanscrita! cu el şi apoi cu acel pandit?
— Deci, în ceea ce priveşte învăţarea sanscritei, am aplicat metoda indianistului italian Angelo de Gubernatis, aşa' cum o expune în Fibra, autobiografia lui. Ea constă în a lucra douăsprezece ore pe zi cu o gramatică, un dicţionar şi un text. Este ceea ce a făcut el la Berlin. Weber, profesorul său, i-a zis: „Gubernatis (era la începutul verii), nu uita, la toamnă îmi încep cursul de sanscrită. Dar e cursul pentru anul doi, şi nu pot să iau totul de la început pentru dumneata. Va trebui să recuperezi. .. Gubernatis s-a închis într-o colibă, aproape de Berlin, cu gramatica şi cu dicţionarul de sanscrită. De două ori pe săptămînă cineva îi ducea pîine, cafea şi lapte. Avea dreptate, iar eu i-am urmat exemplul. De altfel, făcui sem deja astfel de experienţe, mai puţin radicale, dar to-> tuşi.. . Bunăoară, cînd am învăţat engleza, am lucrat maij multe ore fără întrerupere. Dar de data aceasta, la început, am lucrat douăsprezece ore pe zi şi numai la sanscrită. Cu singura excepţie că făceam cîteva plimbări şi profitam dej ora ceaiului, sau de mese, pentru a-mi perfecţiona engleza; citeam foarte bine, dar vorbeam prost. Şi Dasgupta, acasă la el, îmi punea din timp în timp unele întrebări, îmi dădea) cîte un text să-1 traduc, astfel îneît putea să-mi urmărească[1] progresele. Dacă au fost destul de rapide, cred că se datorau efortului de a nu fi studiat nimic altceva decît sanscrita. Maij multe luni în şir, nu m-am atins de nici un ziar, de nici uni roman poliţist, de nimic. Această concentrare exclusivă asupra] unui singur subiect, sanscrita, a dat rezultate surprinzătoare.[1]
— Totuşi, nu riscă oare această metodă să nu atingă fineţea limbii vorbite?
— Desigur. Dar, pentru început, trebuia să am o bazi solidă, să dobîndesc structurile, concepţia gramaticală, voca

bularul de bază . .. Mai tîrziu, bineînţeles, m-am interesat de istoria şi de estetica indiană, de poezia şi de artele ei. Dar la început' trebuia vizată dobîndirea metodică şi exclusivă a iLidiipentelor.
— îmi amintesc că Daumal vedea în sanscrită prilejul unei activităţi filozofice, ca şi cum gramatica

limbii sanscrite ar predispune spre o anumită metafizică, ar îndemna la cunoaşterea de sine şi a fiinţei. Nu este şi impresia dumneavoastră? Ce aţi cîştigat în urma cunoaşterii limbii sanscrite?
— Daumal are cu siguranţă dreptate. Numai că, la început, m-a interesat mai puţin valoarea sau virtutea filozofică în sine a limbii.. . Ceea ce voiam la început, era stăpî-nirea acestui instrument de lucru pentru a putea citi texte c^re nu aveau toate o mare valoare filozofică. în acel moment nli mă interesau atît scrierile Vedanta[48] sau Upani-ş la d e 1 e, cît mai ales comentariile scrierilor Yoga-Sutra[49], textele tantrice[50], adică expresii ale culturii indiene mai puţin cunoscute în Occident, deoarece filozofia lor nu este la înălţimea Upanişadelor sau a textelor Vedanta. Dar pe mine tocmai acestea mă interesau, fiindcă voiam să cunosc tehnicile meditaţiei şi fiziologia mistică, adică Yoga şi Tantra.
— Aţi învăţat italiana ca să-1 citiţi pe Papini, engleza ca să-1 citiţi pe Frazer, sanscrita ca să citiţi textele tantrice. Se pare că e mereu vorba de a avea acces la ceva ce vă interesează. Limba este calea, niciodată scopul. în cazul acesta nu v-aţi pus o întrebare? Aţi fi putut deveni, nu un istoric al religiilor, al miturilor, ci un sanscritolog, un lingvist. Cu totul diferită, o altă operă a lui Eliade era posibilă, un alt Eliade. Aţi fi aparţinut unor Iacobson, unor Benveniste[51], aducînd în acest domeniu propria dumneavoastră formă. Ne închipuim această operă imaginară! . .. Aţi fost tentat de această cale?
— Am încercat mereu să învăţ o limbă nouă pentru a poseda un nou instrument de lucru. Pentru mine, o limbă era' posibilitatea de-a comunica: de-a citi, de-a vorbi dacă era

[48] Vedanta — (sanscr. cunoaştere ultimă) comentarii post-vedi-ce aparţinînd lui Vyasadeva; ele cuprind doctrina Upanişadelor şi esenţa filosofică a Vedelor, tratînd despre natura Adevărului Absolut.
[49] *Yoga-Sutra* — texte filozofice atribuite lui Patanjali şi Vyasa.
[50] *tantrism* — cult care se concentrează tot mai mult în jurul principiului cosmic feminin; el însufleţeşte cosmosul şi zeii lui. Această forţă este Qakti — Zeiţa-Mamă. După sec. al V-lea e.n., tantris-mul devine o manieră religioasă pan-indiană.
[51] *Emile Benveniste* — (1902), lingvist francez, profesor de gramatică comparată, la College de France.

posibil, dar, mai ales, de-a citi. Dar, la un moment dat, în India, la Calcutta, cînd vedeam încercările unui comparatism mult mai larg — de exemplu, culturile indo-europene cu cele pre-indiene, cu cele oceanice, sau cu cele din Asia Centrală . . . —, cînd vedeam acei savanţi extraordinari, ca, bu-năoară, Paul Lelliot, Przylusky, Sylvain Levy, care ştiau nu numai sanscrita şi limba pali, dar şi chineza, tibetana; japoneza, şi în plus aşa-numitele limbi austro-asiatice; eram fascinat de acest enorm univers care se deschidea cercetării: nu era numai India ariană, era şi India aborigenă, cu deschidere spre sud-estul asiatic şi spre Oceania. Am încercat şi eu să încep în acest sens. Dasgupta m-a convins de contrariu. Avea dreptate. Prevăzuse foarte bine. Totuşi am întreprins studiul tibetanei cu o gramatică elementară. Şi am observat că nu mergea prea bine, deoarece nu era ceva ce dorisem cu adevărat, aşa cum dorisem să învăţ sanscrita sau engleza, iar mai tîrziu rusa sau portugheza. Atunci ra-am înfuriat şi am întrerupt. Mi-am spus că niciodată nu voi avea competent;[1], unui Pelliot, a unui Sylvain Levy; că nu voi fi niciodată un lingvist, nici chiar un sanscritolog. Limba în sine, cu structu-rile, cu evoluţia, cu istoria, cu misterele ei, nu mă atrăgea la fel ca ...
— Imaginea, ca simbolurile?
— întocmai, Limba pentru mine era numai un instrument de comunicare, de exprimare. Mai tîrziu am fost feri-[1] cit că nu m-am oprit aici. Fiindcă, în sfîrşit, e un ocean. Nu-i dai niciodată de capăt: trebuie să înveţi araba, şi după arabă siameza, după siameză indoneziana, după indoneziana poli-neziana, şi aşa mai departe .. . Am preferat să citesc mituri, rituri, aparţinătoare acestor culturi, să încerc să le înţeleg.

YOGHINI PE HIMALAIA

C.H.R. — în septembrie 1930, plecaţi din Calcutta înspre Himalaia. îl părăsiţi pe Dasgupta . ..
— M.E. — Da, în urma unei certi pe care o regret nespus. Şi el a regretat-o. Dar pe atunci, nu mă interesa să ră-mîn într-un oraş unde fără Dasgupta, nu aveam motive să mai stau . . . Am plecat spre Himalaia. M-am oprit în mai multe oraşe, dar eram hotărît să ajung la Hardwar şi la Rishikesh, fiindcă acolo încep adevăratele mănăstiri. Am avut şansa să-1 întîlnesc pe Swami Shivananda. A vorbit cu m a h a n t, starețul, şi am obţinut o colibă, în pădure . . . Condiţiile erau foarte simple: să fii vegetarian şi să nu porţi

costum european —■ se dădea o haină albă. în fiecare dimineaţă îţi „cerşeai" laptele, mierea, brînza. Am rămas acolo,, ja Rishikesh şase sau şapte luni, aproximativ pînă în aprilie. —■ Rishikesh e Himalaia, dar nu e Tibetul.
— Ca să merg în Tibet îmi trebuia un paşaport. .. Dar, în 1929, am petrecut trei sau patru săptămîni la

Darjeeling, în Sikkim, care e învecinat cu Tibetul. Acolo domneşte o atmosferă tibetana. Se văd bine, de acolo, munții din Tibet.
— Cum era peisajul în jurul colibei dumneavoastră?
— în timp ce Darjeeling se află la cîteva mii de metri
__deci un peisaj alpin — Rishikesh este pe malul Gangelui;
dar aici Gangele e destul de mic; uneori are cincizeci de metri, şi apoi, deodată, două sute, uneori este foarte îngust,, douăzeci de metri, zece metri. Era junglă, pădure. Pe vremea aceea, acolo nu era nimic, doar coliba şi un mic templu-hindus. Nu vedeai niciodată pe nimeni. în pădure colibele-se înşirau pe o suprafață de doi sau trei kilometri, la o distanță de două sute de metri una de cealaltă, uneori la o sută cincizeci, sau cincizeci. De acolo puteai urca spre Lakshman-jula, prima etapă a pelerinajului meu, ca să zic aşa. Acolo, muntele e destul de înalt. Existau o serie de grote, şi în acele grote trăiau pustnici contemplativi, asceți, yoghini. Am în-tîlnit cîțiva.
— Şi cum v-ați ales un guru?
■— Acesta a fost Swami Shivananda, dar pe vremea aceea era necunoscut, nu publicase încă nimic — • abia mai tîrziu-a publicat vreo trei sute de volume . .. înainte de a deveni Swami, Shivananda fusese medic, avea familie, cunoştea-foarte bine medicina europeană, practicase, cred, la Raa-goon. Apoi, într-o bună zi, a părăsit totul. Şi-a lepădat costumul european şi a venit pe jos de la Madras la Rishikesh. I-a trebuit aproape un an ca să facă drumul. Era un om care-mă interesa pentru că avea şi el o formație occidentală. Ca şi Dasgupta. Cunoştea bine cultura indiană şi putea să o comunice unui occidental. Nu era un erudit dar avea o îndelungată experiență în mănăstirile din Himalaia, cunoştea, exercițiile yoga, tehnicile meditației. Şi era medic; prin urmare, ne înțelegea bine greutățile. Deci el m-a îndrumat puțin în practicile de respirație, de meditație, de contemplare. Lucruri pe care le cunoşteam pe de rost fiindcă studiasem.: bine nu numai textele şi comentariile, dar ascultasem şi alți [Sa]ddhu şi contemplativi, la Calcutta, în casa lui Dasgupta, şi la Santinniketan, unde îl întîlnisem pe Tagore: aveanx °cazia să întîlnesc pe cineva care a practicat deja o anumităi
41
metodă de meditație. Cunoşteam deci ceva mai mult deci era în cărți, dar nu încercasem niciodată.
— Vorbeați tocmai de junglă. Trebuie să ne gîndim 1 tigri şi la şerpi?
— Nu-mi amintesc să fi auzit de tigri dar erau mulți şerpi pe acolo şi maimuțe, nişte maimuțe extraordinare. Cred că am zărit un şarpe la trei zile după ce m-am instalat în colibă. îmi era puțin teamă, aveam impresia că era o cobră. Am aruncat cu o pietricică ca să-1 îndepărtez. Un călugăr m-a văzut şi mi-a spus (vorbea destul de bine engleza, era un fost magistrat): „De ce? Chiar dacă era o cobră nu trebuie să vă temeți de nimic. Nu ne amintim în această mănăstire să fi muşcat vreun şarpe pe cineva". Mă îndoiam, dar am întrebat: „Şi mai jos, la şes?" „Da, acolo e adevărat, dar nu aici". Coincidență sau nu ... In orice caz, de atunci vedeam şerpi, îi lăsam să treacă şi atîta tot. N-am mai încercat niciodată să alung vreun şarpe cu o piatră.
— S-au scurs aproape cincizeci de ani între perioada novicelui yoghin şi astăzi, cînd sînteți autorul celebru a trei lucrări despre yoga. Una are subtitlu: „Nemurire şi Libertate", alta este intitulată: Techniques du Yoga.. Ce este yoga? O cale mistică, o doctrină filozofică, o artă de a trăi? Este dătătoare de mîntuire, sau de sănătate?
— Ca să fiu sincer, mă interesează prea puțin să mai vorbesc despre Yoga, în ultima vreme. Am spus tot ce credeam >că era important de spus. Am început cu teza mea, în 1936, intitulată Yoga, eseu asupra originilor misticii indiene. Mi s-a reproşat, pe drept cuvînt, ideea de „ mistică".
—- Ați lucrat sub conducerea lui Dasgupta, şi chiar el v-a •dictat, cred, comentariul despre Patanjali?
— Da, dar deja mai demult m-a interesat latura tehnică a pedagogiei spirituale indiene. Cunoşteam, bineînțeles, tradiția speculativă, de la U p a n i ş a d e la Shancara[52]. Adică filozofia, gnoza, care îi pasionase pe primii indianişti occidentali. Pe de altă parte, citisem cărți despre ritualuri. Dar ştiam că în afară de acestea exista şi o tehnică spirituală, o tehnică psiho-fiziologică, ce nu era' pură filozofie şi nici un sistem de ritualuri. Citisem, într-adevăr, cărți despre Patanjali şi cărțile lui John Woodroff (sub numele de Arthur Avallon) despre tantrism. Şi credeam că datorită acestei metode tantrice, vreau să spun cu această serie de exerciții

[52] *Shancara* — (7887—820), metafizician şi comentator al Upa-j nişadelor din perioada vedantină.
42
psiho-fiziologice (pe care am numit-o „fiziologie mistică", deoarece este mai curînd o fiziologie

imaginară), aveam o şansă să descopăr o dimensiune neglijată a spiritualităţii indiene. Dasgupta prezentase deja latura filozofică a acestei metode. Iar eu găseam că este important să descriu tehnicile în sine şi să prezint yoga într-un orizont comparativ: alături de yoga clasică, descrisă de Patanjali în Yoga-Sutra, diferitele yoga „baroce", marginale, precum şi yoga practicată de Buddha şi budismul în India, apoi în Tibet, în Japonia şi în China. De aceea am voit să am o experienţă personală a acestor practici, a acestor tehnici.

— Nu există oare nici o legătură între această dorinţă şi „lupta împotriva somnului" din adolescenţă?

— în adolescenţă, aveam mult de citit şi simţeam că nu se poate face mare lucru dacă se doarme şapte ceasuri, şapte ceasuri şi jumătate. Am început atunci un exerciţiu pe care cred că eu l-am inventat. în fiecare dimineaţă puneam ceasul să sune cu două minute mai devreme. într-o săptămînă am cîştigat deci un sfert de oră. Ajuns la şase ceasuri şi jumătate de somn pe noapte, timp de trei luni, am încetat să-mi mai grăbesc trezirea, ca să mă obişnuiesc cu această durată. Apoi am reluat scăderea, tot cu cîte două minute pe noapte. Am ajuns la patru ore şi jumătate. Apoi într-o zi am avut ameţeli, şi am oprit totul. Numeam aceasta cu grandilocvenţa adolescenţei, „lupta împotriva somnului" . .. Am citit Educaţia voinţei de doctorul Payot. îmi amintesc că spunea într-o pagină: „De ce nu ne-ar fi posibil ca, prin simpla intervenţie a voinţei, să mîncăm lucruri pe care numai obiceiurile noastre culturale ne fac să nu le mîncăm? De exemplu, fluturi sau albine, viermi şi cărăbuşi. Sau chiar o bucată de săpun. Mă întrebam: „Da, de ce nu?" şi am început să-mi „educ voinţa" ... Dar mă tem că am înţeles greşit cartea. în orice caz, voiam să-mi stăpînesc anumite repulsii şi anumite tendinţe naturale la un european .. Yoga, într-adevăr, se înrudeşte cu acest efort. Corpul doreşte mişcarea şi atunci îl imobilizăm într-o singură poziţie — o asana[53]; nu te mai comporţi ca un corp omenesc, ci ca o piatră sau o. plantă. Respiraţia, în mod firesc, este lipsită de ritm: dar pranayama ne obligă să o ritmăm. Viaţa noastră psiho-mentală este mereu tulburată — Patanjali o defineşte ca cittavritti, „vîrtejuri ale conştiinţei" —

asana — poziţie yoga.

şi atunci „concentrarea" ne permite să stăpânim fluxul. . . într-un fel, yoga este o împotrivire faţă de instinct, faţă de viaţă.

Totuşi, yoga nu m-a atras numai din aceste motive. Nu, dacă practicile yoga m-au interesat, a fost şi datorită faptului că-mi era imposibil să înţeleg India numai prin ceea ce am învăţat citindu-i pe marii indianişti şi cărţile lor despre filozofia vedanta, pentru care lumea este iluzie — maya —, sau prin sistemul monumental al ritualurilor. Nu puteam să înţeleg că India a avut poeţi mari şi o artă minunată. Ştiam că, pe undeva, exista o a treia cale, nu mai puţin importantă, şi că ea implica practica yoga. Mai tîrziu, la Calcutta, am auzit, într-adevăr, că un anumit profesor de matematică lucra în poziţie asana, şi ritmîndu-şi respiraţia, cu profit. Ştiţi şi dumneavoastră că Nehru[54], cînd era obosit, lua, timp de cîteva minute, poziţia „arborelui" (stat în cap, n. tr.). Sânt exemple, în aparenţă anecdotice, dar este sigur că această ştiinţă şi această artă a stăpânirii corpului şi a gândurilor sânt foarte importante in istoria culturii şi a filozofiei indiene — în fine, a creativităţii indiene.

— Nu vă voi mai pune întrebări privind aspectele teoretice ale filosof iei yoga; cîteva cuvinte rostite acum n-ar putea înlocui cărţile pe care le-aţi scris. Prefer să vă întreb care a fost experienţa dumneavoastră personală şi ce urmări a avut asupra vieţii dumneavoastră?

— Dacă am fost discret asupra iniţierii mele la Rishi-kesh, era din motive pe care le ghiciţi. Totuşi se poate vorbi despre anumite lucruri. De exemplu, de primele exerciţii de pranayama pe care le-am făcut, sub supravegherea acelui guru. Uneori, cînd reuşeam să-mi ritmez respiraţia, mă oprea. Nu înţelegeam de ce. Mă simţeam doar bine, nu eram deloc obosit... îmi spunea: „Sînteţi obosit". Vedeţi deci cît era de important să fii îndrumat de cineva care era medic şi care cunoştea din proprie experienţă practica Yoga. Eram convins de eficacitatea acestor tehnici. Cred chiar că am reuşit să înţeleg mai bine anumite probleme . . . Dar, după cum v-am spus, nu vreau să insist. Pentru că, în sfârşit, dacă atac acest subiect, trebuie să spun totul, şi deci să intru în nişte amănunte care ar implica analize foarte lungi.

— Totuşi, aş putea să vă întreb ce aţi putut verifica în privinţa minunilor care ar insoţi practica yoga? Intr-una din cărţi, vorbiţi de păstrarea îndelungată a tinereţii de că-

tre yoghini: meditația intr-un timp diferit, lărgit, producând si în corp o longevitate extraordinară ...

— Unul din vecinii mei, un călugăr in pielea goală, un n a g a, trecuse de cincizeci de ani şi avea un corp ca de treizeci. Toată ziua nu făcea nimic altceva decât să mediteze şi mînca foarte puțin. Eu nu am ajuns la acel stadiu în care astfel de lucruri sânt posibile. Dar orice medic vă va spune că viața sănătoasă care se duce în mănăstiri prelungeşte tinerețea.

•— Dar poveştile cu cearşafuri ude şi înghețate care se pun p'e cel ce meditează şi care se usucă, de mai multe ori, pe noapte?

— Mai mulți martori occidentali au văzut aceasta. Alexandra David-Neel[55], de exemplu. E ceea ce în tibetană se numeşte g t u m o. E o căldură extraordinară pe care o produce corpul şi care poate, într-adevăr, să usuce cearşafurile. în legătură cu această „căldură mistică" sau mai precis, izvorâtă din ceea ce se numeşte „fiziologie subtilă", există documente foarte serioase. Experiența cearşafurilor înghețate şi care se usucă repede pe corpul unui yoghin, este, cu certitudine, un lucru real.

UN **ADEVĂR POETIC AL INDIEI**

C.H.R. — Experiența dumneavoastră din India nu se găseşte numai in eseurile, dar şi ân romanele dumneavoastră: Mi n uita Serampore (Nopți la Serampore, n.tr.), La Nuit bengali (Maitreyi[56], n. tr.) ...Şi în Isabelle et Ies eaux du diable (Isabel şi apele Diavolului, n. tr.), inedit în limba franceză, şi pe care mi-ați spus că l-ați scris ca să nu vă prăpădiți în timpul inițierii dumneavoastră intense în sanscrită.

— M.E. — Da, după cinci sau şase luni de gramatică sanscrită şi de filozofie indiană, m-am oprit, eram însetat de vis. Era la Darjeeling şi am început acest roman, puțin autobiografic, puțin fantastic. Voiam să pătrund în această lume imaginară care mă obseda, şi s-o cunosc. Am scris romanul în cîteva săptămâni. Mi-am regăsit sănătatea şi echilibrul.

— Povestirea înfățişează un tînăr român care străbate Ceylonul, se opreşte la Calcutta şi se întîlneşte cu diavolul...

[54] *Nehru* — personalitate politică, a luat parte la mişcarea de eliberare a Indiei; prim-ministru, între anii 1947—1964.

44

[55] *Alexandra David-Neel* — specialistă în dialecte şi credințe budiste în Tibet.

' *Maitreyi* — din sanscr. *maitri* = bunătate.

45

— Soseşte la Calcutta, locuieşte într-o pensiune anglo-indiană ca aceea în care locuiam eu. Acolo sînt tineri şi tinere, fascinați de o mulțime de probleme. Şi apoi, prezența „diavolului", şi multe alte lucruri care se întîmplă, deoarece personajul principal e obsedat de „diavol" . . .

— în Nopți la Serampore, precum şi în Secretul doctorului Honigberger, fantasticul este de asemenea prezent...

— Sînt două nuvele scrise cu zece ani mai tîrziu. între I s a b e 1 şi aceste două nuvele este un roman, mai mult sau mai puțin autobiografic, Maitreyi.

— Aş vrea să ne oprim puțin asupra nuvelei Nopți la Serampore. Cîtă crezare dați faptelor pe care le povestiți? Aceşti oameni care retrăiesc un timp care a trecut . . Este un element pur fantastic? Sau credeți oarecum în aceasta? Fiindcă, nu-i aşa, uneori se fac auzite nişte întîm-plări ciudate şi din partea unor oameni demni de toată crezarea . ..

— Cred în realitatea experiențelor care ne fac să „ieşim din timp" şi să „ieşim din spațiu". în anii aceştia din urmă, am scris cîteva nuvele în care e vorba de această posibilitate de a ieşi din momentul istoric, sau de a ne afla într-un alt spațiu, ca şi Zerlendi[37]. Descriind exercițiile de yoga ale lui Zerlendi, în Secretul doctorului Honigberger, am dat anumite indicații, bazate pe propriile mele experiențe, şi pe care le-am trecut sub tăcere în cărțile mele despre yoga. Dar în acelaşi timp, am adăugat cîteva lucruri inexacte, tocmai pentru a camufla datele reale. Bunăoară, se vorbeşte despre o pădure la Serampore; or, la Serampore nu este pădure. Deci dacă cineva ar voi să verifice „in concreto" alcătuirea nuvelei, ar vedea că autorul nu face un reportaj, deoarece peisajul este inventat. Ar fi atunci înclinat să conchidă că şi restul este inventat, imaginar, şi asta n-ar fi adevărat.

— Ceea se li se întîmplă personajelor din Nopți la Serampore, credeți că se poate întîmplă

efectiv?
— Da, în sensul că putem avea o experienţă atît de „convingătoare" încît sîntem obligaţi să o considerăm reală . . .
— La sfîrşitul povestirii Secretul doctorului Honigberger — acest savant a existat de altfel şi îl citaţi la începutul lucrării Patanjali et le Yoga -
[57] *Zerlendi* — Honigberger.

personaj al nuvelei Secretul doctorului;
cititorul poate şovăi între mai multe chei ale enigmei. Care ar fi cheia dumneavoastră?
— Ea poate fi evidentă pentru anumiţi cititori. Pentru că personajul care povesteşte această întîmplare declară că este Mircea Eliade, un om care a petrecut cîţiva ani în India,, scrie o carte despre yoga. . .
— Este naratorul, deşi el nu se numeşte Eliade?
— Nu, dar doamna Zerlendi îi scrie: „Dumneavoastră care aţi petrecut mai mulţi ani în India. . ." Or, la acea dată, care alt român a fost în India şi a scris despre yoga? .. . Naratorul este deci Eliade. Şi Zerlendi, înzestrat cu clarviziune, îşi dădea seama că, din nefericire, documentul extraordinar pe care îl ascunsese, în speranţa că într-o zi cineva îl va descifra şi se va convinge astfel de realitatea unor anumite fapte de yoga, îşi dădea seama deci, că tocmai atunci acest document a fost descifrat de cineva care, cunoscînd şi sanscrita şi yoga, este un romancier care va fi tentat — şi ceea ce, bineînţeles am făcut — să povestească această întîmplare extraordinară. Atunci, ca să suprime orice risc de verificare a autenticităţii povestirii — deoarece casa ar putea fi uşor identificată şi s-ar găsi biblioteca şi manuscrisele ■—, în sfîrşit, ca să dovedească faptul că e vorba doar de o fantezie literară, Zerlendi îşi transformă casa, face să dispară biblioteca, iar familia pretinde că nu-1 recunoaşte pe narator. Toate acestea pentru ca acel document pe care aveam de gînd să-î rezum în nuvelă să nu fie considerat ca un document autentic.
— Nu sînt tocmai sigur că vorbele noastre vor fi destul de limpezi pentru cei care nu au citit cartea. Dar cu atît mai bine, această nelămurire îi va determina, sper, să o caute. .. în ceea ce mă priveşte, nu mai ştiu ce să cred. Mă simt în situaţia personajelor care îl ascultă pe „bătrîn", protagonistul ultimei dumneavoastră cărţi. Aveţi un dar aproape diabolic să vă risipiţi auditorul în mijlocul unor povestiri în care nu mai este în stare să desluşească adevărul de minciună, nici stînga de dreapta.
— Aşa este. Şi cred că e ceva specific pentru cel puţin *o* parte a prozei mele.
—■ E ceva maliţios în plăcerea pe care o încercaţi de a-1 rătăci puţin pe interlocutor, nu-i aşa?
—■ Ţine poate de o anumită pedagogie; nu trebuie să i se dea cititorului o „poveste" cu desăvârşire transparentă.
— Pedagogia şi plăcerea labirintului?
— Este în acelaşi timp o încercare iniţiatică.
— îi vom lăsa pe cititorii dumneavoastră la marginea la-
Montului din pădurea de la Scrampore şi din biblioteca **inJ** diană a lui Zerlendi. In schimb, nu există nici un fantastic în Maitreyi. Ceea ce mă mişcă mai mult, cînd măi .gîridesc la această carte — este o carte la care trebuie să cugeti, fiindcă ea se dezvăluie mai puţin prin lectură decît prin amintirea lecturii •—, ceea ce mă mişcă cel mai puternic în această povestire, este imaginea şi evocarea acelei fete, prezenţa însăşi a dorinţei. Povestea este foarte simplă, dar frumuseţea ei seducătoare luminează şi arde ca frescele din Ajanta[58], ca poezia erotică indiană .. . Cum vi se pare această carte de la distanţă?
— Da, este un roman pe jumătate autobiografic. Veţi înţelege deci...
— înţeleg că doriţi să păstraţi aceeaşi tăcere în privinţa secretelor gnozei, precum şi a secretelor inimii.. . Dar, fiindcă evocam arta din Ajanta, s-au făcut deja apropieri între redarea foarte senzuală a lui Maitreyi şi frescele din Ajanta? Şi care a fost părerea dumneavoastră?
— Da, s-a spus acest lucru. Intr-o fermecătoare scrisoare pe care mi-a trimis-o după citirea romanului, Gaston Ba-ehelard[59] vorbea despre o „mitologie a voluptăţii. Cred că avea dreptate, fiindcă, într-un anumit sens, senzualitatea este transfigurată . ..
—• Ceea ce îmi spuneţi se potriveşte cu o notă din *Jurnalul* dumneavoastră, din 5 aprilie 1947, în legătură cu frescele din Ajanta. Scriaţi aşa: „Cîtă senzualitate în aceste imagini fabuloase, ce importanţă neaşteptată ia elementul feminin! Cum putea călugărul budist să se „elibereze" de ispitele cărnii, înconjurat fiind de atîta goliciune superbă şi triumfătoare în toată plenitudinea şi desfăşurarea ei? Numai o versiune tantrică a budismului putea să îngăduie o astfel de laudă adresată femeii şi senzualităţii. Se va înţelege într--o zi rolul important al tantrismului, care a dezvăluit şi impus

conştiinţei indiene valoarea „formelor" şi a „volumelor", triumful antropomorfismului cel mai pătimaş asupra aniconis-mului[60] originar." Erotica din Maitreyi, interesul dumneavoastră pentru tantrism şi felul cum priviţi arta indiană: această notă permite să le considerăm împreună.

[58] *Ajanta* — munte în India în a cărui peşteri sînt amenajate vechi sanctuare împodobite cu fresce.

[59] *Gaston Bachelard* — (1884—1962), renumit fenomenolog şi filozof francez.

[m] *aniconism* — lipsă de imagini sacre în reprezentarea divinităţii. Aniconismul este opus *antropomorfismului* religios care dă zeilor sau divinului înfăţişări umane.

48

— Da, şi de altfel, arta figurativă din India a început să-mi placă tocmai văzînd frescele din Ajanta. Trebuie să recunosc că, la început, sculptura indiană m-a derutat. O lucrare de-a lui Coomaraswamy[61] mi-a permis să înţeleg sensul acestei aglomerări de detalii. Artistul nu se mulţumeşte numai cu prezentarea zeului, el resfiră o mulţime de'semne, de figuri omeneşti, mitologice. Nici un spaţiu gol! ... Aceasta nu-mi plăcea. Apoi am înţeles că artistul vrea cu orice preţ să populeze acest univers, acest spaţiu pe care îl creează în jurul imaginii. Că vrea, în cele din urmă, să-i dea viaţă. Şi am îndrăgit această sculptură. Mai precis, dacă arta indiană a ajuns să-mi placă atît de mult, se datorează faptului că are o semnificaţie simbolică, şi este o artă tradiţională. Scopul artistului nu era să exprime ceva „personal". El împărţea cu toţi ceilalţi universul de valori spirituale proprii geniului indian. Era o artă simbolică şi tradiţională, dar spontană, dacă pot să mă exprim aşa. A lua din izvorul comun n-a dăunat niciodată dezvoltării formelor distincte, diversităţii lor. Acest lucru este adevărat pentru toate artele, în India, muzica bengaleză a fost singura pe care am avut prilejul să o cunosc, dar mă interesau mai ales artele plastice, pictura, monumentele, templele. Nu mă interesau numai ca şi „creaţii artistice". De exemplu, templul este o operă arhitecturală al cărei simbolism este foarte coerent şi a cărei funcţie religioasă, deci riturile şi procesiunile, se integrează foarte bine în însăşi arhitectura ei. De altfel, în India ca şi în toate satele din Europa orientală de acum treizeci sau patruzeci de ani, „obiectul de artă" nu era ceva ce se punea pe perete sau în vitrină. Era un obiect cu o întrebuinţare: o masă, un scaun, o icoană. In acest sens mă interesa şi arta indiană: arta populară precum şi aceea a templelor, a sculpturi-lor, a picturilor. Datorită integrării ei.în viaţa cotidiană.

— Şi literatura indiană?

— Da, mi-a plăcut mult Kalidasa[62]. Este, poate, preferatul meu. E singurul poet pe care l-am stăpînit, deşi sanscrita lui este destul de grea. Geniul său poetic este inegalabil. Printre moderni, am citit cîţiva scriitori de avangardă, bu-năoarş, pe Acinthya, tînăr romancier bengalez (în 1930) foarte influenţat de Joyce; şi, bineînţeles, pe Rabindranath Tagore.

[81] *Coomaraswamy* — gînditor, critic de artă, indian (The **part** of **art** in **Indian** life).

[82] *Kalidasa* — poet indian, autorul Qacuntalei. A trăit în secolul al IV-lea sau al V-lea e.n.

49

— Cred că Dasgupta a fost cel care v-a prezentat lui Tagore?

— Da, am avut norocul să fiu primit de mai multe ori de Tagore, la Santiniketan. Luam o mulţime de note în urma convorbirilor noastre, şi despre tot ce se spunea în legătură cu el la Santiniketan, ca om, ca poet. Mulţi îl admirau nespus, dar unii îl criticau, şi eu notam toate acestea. Sper că acest „caiet Tagore" mai există încă, la Bucureşti, în bi-' blioteca mea mutată de mai multe ori. Admiram la Tagore efortul său de a îmbina calităţile, virtuţile, toate posibilităţile fiinţei umane. Nu era numai un excelent poet, un excelent compozitor, a scris vreo trei mii de cîntece dintre care, sînt sigur, sute au devenit azi în Bengal „cîntece populare" —, un mare muzician, un bun romancier, un maestru în conversaţie .. . Viaţa lui în sine avea o anumită calitate specifică. Nu era o „viaţă de artist", ca şi aceea a unui D'Annunzio, a unui Swinburne, a unui Oscar Wilde[63]. Era o viaţă bogată şi completă, deschisă spre India şi spre lume. Şi Tagore se interesa de lucruri de care cu greu îţi vine să crezi că s-ar putea interesa un mare poet. Se ocupa de afacerile obşteşti, îl pasiona şcoala pe care o fondase la Santiniketan. Nu s-a rupt niciodată de cultura populară din Bengal. Se simte foarte bine importanţa tradiţiei ţărăneşti în opera sa, chiar dacă inspiraţia din Maeterlinck[64] de exemplu, este evidentă. Era foarte frumos. Avea un mare succes, se şoptea că ar fi un don Juan.. . , dar în acelaşi timp iradia o spiritualitate care se exprima prin trup, prin gesturi, prin voce. Un corp şi o figură de patriarh.

— Evocaţi aici un frumos portret, care te face să te gîn-deşti la un da Vinci, la un Tolstoi al Bengalului. Totuşi în Maitreyi îl evocaţi pe Tagore într-un fel...

— ... critic, da. Exprimasem atitudinea tinerei generaţii din Bengal. Aveam prieteni la universitate, tineri poeţi, tineri profesori, care din spirit de împotrivire faţă de părinţii lor, vedeau în opera lui

Tagore ceva d'annunzian, tratînd-o ca pe o bagatelă ... Şi azi e poate puțin neglijat în India, din

[63] *Gabriele D'Annunzio* (1863—1938), romancier, poet şi dramaturg italian.
Charles Swinburne — Poet englez din sec. al XlX-lea. *Oscar Wilde* (1854—1900), scriitor englez ale cărui romane, eseuri, povestiri, dau dovadă de un mare rafinament artistic.

[64] *Maurice Maeterlinck* (1862—1949), scriitor belgian de limbă franceză, în dramele şi eseurile sale dă dovadă de o gîndire profundă şi de o sensibilitate dublată de o imaginare feerică Premiul Nobel.

cauza lui Aurobindo, sau a lui Radhakrishnan, care este un mare savant. Sînt însă sigur că va fi redescoperit.

— îmi vine greu să-1 evocăm pe Tagore şi să nu-1 evocăm pe Gandhi. . .

— L-am văzut pe Gandhi. L-am ascultat, dar de departe şi destul de rău, difuzorul nu funcționa în ziua aceea. Era la Calcutta, într-un parc, în cursul unei manifestații non-vio-lente . .. Dar îl admiram ca toată lumea. Eram preocupat de alte probleme, dar succesul campaniei sale de non-violență mă interesa extrem de mult. Bineînțeles, eram sută la sută „anti-british". Represiunea englezilor împotriva militanților swaraj mă exaspera, mă revolta.

— In concluzie, aveați sentimentele personajului dumneavoastră din Maitreyi, aversiune față de colonizator şi chiar față de european?

— Da, uneori, fiind definit ca *alb,* mă simțeam jenat, îmi era ruşine de rasa mea. Nu eram englez, din fericire, şi eram cetățean al unei țări care n-a avut niciodată colonii, şi care, dimpotrivă, timp de secole a fost tratată ca o colonie. Nu aveam deci nici un motiv să am complexe de inferioritate. Dar în calitate de european, am încercat un sentiment de ruşine.

— „Politica" — să spunem foarte simplu — vă preocupa în tinerețe?

— în România deloc. Am devenit sensibil la politică în India. Pentru că acolo am văzut represiunea. îmi spuneam: „Cîtă dreptate au indienii! . . ." Era țara lor, cereau numai un fel de autonomie, manifestațiile lor erau cu totul paşnice, nu provocau pe nimeni, îşi cereau doar drepturile. Iar reprimarea polițienească a fost inutilă şi violentă. Deci la Calcutta am dobîndit conştiința nedreptății politice şi în acelaşi timp am descoperit posibilitățile spirituale ale activității politice a lui Gandhi, acea disciplină spirituală care permitea să reziști în fața loviturilor şi să nu răspunzi. Aşa era şi Cristos, asta visa şi Tolstoi . . .

— Cauza non-violentă v-a cucerit deci inima şi spiritul.

— Şi cea violentă! De pildă, am auzit vorbind, într-o zi, un extremist şi i-am dat dreptate. înțelegeam foarte bine că trebuiau să fie acolo şi cîțiva violenți. Dar în sfîrşit, eram foarte impresionat de campania non-violenței. Şi apoi nu era numai o extraordinară tactică, era o admirabilă educație a maselor, o admirabilă pedagogie populară, care avea în vedere stăpînirea de sine. Era într-adevăr, mai mult decît politică. Vreau să spun mai mult decît politica contemporană.

CELE TREI LECȚII ALE INDIEI

M.E. — Nu aveam încă douăzeci şi doi de ani, cînd am sosit în India: e o vîrstă tînără, nu-i aşa? Cei trei ani care au urmat au fost esențiali pentru mine. India m-a format. Dacă azi încerc să spun care a fost învățământul decisiv pe care mi 1-a dat, văd că e triplu.

în primul rînd, a fost descoperirea existenței unei filozofii, sau mai curînd, a unei dimensiuni spirituale indiene, care nu era nici cea a Indiei clasice — să spunem, cea a Upanişadelor şi a gîndirii Vedanta, în fine, filozofia monistă —, nici cea a evlaviei religioase: bhakti. Gîn-direa yoga ca şi gîndirea samkhya[65] susțin dualismul: de o parte materia, de cealaltă, spiritul. Totuşi nu dualismul mă interesa, ci faptul că, atît în samkhya cît şi în yoga, omul, universul şi viața nu sînt iluzorii. Viața e reală, lumea e reală. Şi lumea poate fi cucerită, viața poate fi stăpînită. Mai mult încă, în tantrism, de pildă, viața oamenilor poate fi transfigurată prin ritualuri, efectuate în urma unei îndelungate pregătiri yoga. E vorba de o transmutare a activității fizio-logice: de pildă, a activității sexuale. In unirea rituală, dragostea nu mai este un act erotic, un act numai sexual, ea devine un fel de sacrament; la fel cum, în experiența tan-trică a bea vin nu înseamnă a bea o băutură alcoolică, ci a participa la un sacrament... Am descoperit deci această dimensiune destul de necunoscută orientaliştilor, am des-

[65] *samkhya* — curent filosofic; primul tratat sistematic îi aparține lui Isvarakrishna, sec. V e.n., Samkhya insistă asupra rolului decisiv al cunoaşterii în obținerea eliberării; cunoaşterea presupune o analiză riguroasă a

dinamismelor Naturii şi ale vieţii psiho-men-tale, completată de un efort susţinut pentru a delimita modalitatea proprie a spiritului = purusha. Viaţa psiho-mentală nu este echivalentă cu spiritul. Pentru Samkhya şi Yoga, lumea este reală; pentru Vedanta este iluzorie. Totuşi, dacă lumea există şi durează, aceasta se datorează „ignorării" spiritului. Nenumăratele forme ale Cosmosului, precum şi procesele lor de manifestare şi de dezvoltare, nu există decît în măsura în care spiritul, Şinele, se ignoră, şi datorită acestei „neştiinţe", el suferă şi este subjugat. In clipa cînd ultimul Sine va găsi libertatea, creaţia în întregime se va resorbi în substanţa primordială = prâkrti. Fiind un produs al Naturii, un „fenomen", intelectul nu poate întreţine raporturi de cunoaştere decît cu alte fenomene; în nici un caz el nu ar putea cunoaşte Şinele — spiritul: fiindcă n-ar putea întreţine relaţii de nici o natură cu realitatea transcendentală, spiritul fiind veşnic pur, veşnic liber şi ireductibil. Originea acestei asocieri paradoxale între Sine şi viaţă depăşeşte mijloacele omeneşti de înţelegere. Numai un instrument de cunoaştere care n-ar implica materia ar putea să o înţeleagă.

coperit că India a cunoscut anumite tehnici psiho-fiziologice datorită cărora omul poate să se bucure de viaţă şi să o stăpînească în acelaşi timp. Viaţa poate fi transfigurată printr-o experienţă sacramentală. Acesta este primul punct.

— Viaţă transfigurată" e ceea ce numiţi altundeva „existenţa sanctificată"?

■— Da, în ultimă instanţă, e acelaşi lucru. Important e să se vadă că, prin această tehnică, dar şi pe alte căi şi metode, există putinţa de a resanctifica viaţa, de a resanc-tifica natura ... A doua descoperire, al doilea învăţămînt, este sensul simbolului. în România, nu mă simţeam deloc atras de viaţa religioasă, bisericile mi se păreau ticsiste de icoane. Aceste icoane nu le consideram, bineînţeles, ca pe nişte idoli, dar în sfîrşit... Dar iată, în India, mi s-a în-tîmplat să trăiesc într-un sat din Bengal, şi am văzut femei şi fete atingînd şi decorînd un 1 i n g a m, un simbol falie, mai precis, un falus de piatră, exact imitat din punct de vedere anatomic; şi bineînţeles, femeile măritate, cel puţin, nu puteau să nu îi cunoască natura şi funcţia fiziologică. Am înţeles deci posibilitatea de a „vedea" în lingam simbolul. Lingă m-ul era misterul vieţii, al creativităţii, al fertilităţii care se manifestă la toate nivelele cosmice. Această epifanie[66] a vieţii era Civa[67], şi nu era membrul pe care îl cunoaştem. Atunci această posibilitate de înduioşare religioasă prin imagine şi simbol, mi-a dezvăluit o lume întreagă de valori spirituale. Mi-am spus: e sigur că privind o icoană, credinciosul nu percepe numai figura unei femei cu un prunc în braţe, ci o vede pe Fecioara Măria, deci pe Mama lui Dumnezeu, pe Sofia[68]... Vă închipuiţi ce însemnătate a avut pentru mine, în formarea mea ca istoric al religiilor, această descoperire a importanţei simbolismului religios în culturile tradiţionale.

In ceea ce priveşte a treia descoperire, am putea să o numim „descoperirea omului neolitic". Cu puţin timp înaintea plecării mele, am avut norocul să petrec cîteva săptă-mîni în India centrală — era cu ocazia ... unei vînători de crocodili — printre aborigenii aşa-numiţi santali, care erau prearieni. Am fost impresionat văzînd că India are rădăcini profunde, nu numai în moştenirea ariană sau dravidiană, dar şi în adîncul ţinut asiatic, în cultura aborigenă. Era o civilizaţie neolitică, întemeiată pe agricultură, adică pe reli-

[6S] *epifanie* — gr. epiphaneia — apariţie.
*[7] *QivajSiva* — zeu indian al fecundităţii şi al morţii.
[M] *Sofia* — gr. sophia — înţelepciune.

gia şi pe cultura care au însoţit descoperirea agriculturii, şi care priveau lumea şi natura ca un ciclu neîntrerupt de viaţă, moarte, înviere: ciclu specific vegetaţiei, dar care determină şi viaţa omenească, şi constituie totodată un model pentru viaţa spirituală . . . Am recunoscut deci şi importanţa culturii populare româneşti şi balcanice. Ca şi cea a Indiei, era o cultură folclorică, întemeiată pe misterul agri-culturii. Evident, în Europa orientală, expresiile erau creştine; de pildă, grîul era socotit ca fiind născut din picăturile de sînge ale lui Cristos. Dar toate aceste simboluri au un fond foarte arhaic, neolitic. într-adevăr, pînă acum treizeci de ani, exista, din China pînă în Portugalia, o unitate de bază, unitatea spirituală solidară cu agricultura, întreţinută de ea şi deci de moştenirea neolitică. Această unitate de cultură a fost o revelaţie pentru mine. Descopeream că şi aici, în Europa, rădăcinile sînt mult mai

profunde decît am fost tentaţi să credem, mai profunde decît lumea greacă sau romană sau chiar decît cea mediteraneană, mai profunde decît lumea Orientului-Apropiat antic. Aceste rădăcini ne dezvăluie unitatea fundamentală, nu numai a Europei, dar şi a întregului ecumen[69] care se întinde din Portugalia pînă în China şi din Scandinavia pînă în Ceylon.

— Citind, de exemplu, primele capitole din Istoria credinţelor şi a ideilor religioase se poate întrezări ce importanţă a avut pentru gîndirea dumneavoastră, pentru opera dumneavoastră, această revelaţie,

— descoperirea întîlnirea, dincolo de omul indian, a omului neolitic, a omului „primitiv". Aţi putea totuşi să precizaţi această importanţă?

— în India am descoperit ceea ce mai tîrziu am numit „religiozitatea cosmică". Adică manifestarea sacrului prin obiecte sau ritmuri cosmice: un copac, un izvor, primăvara. Această religie, mereu vie în India, este tocmai religia pe care au combătut-o profeţii, şi pe drept, deoarece Israelul era tărîmul unei alte revelaţii religioase. Monoteismul mozaic presupune cunoaşterea personală a unui Dumnezeu care intervine în istorie şi care nu-şi manifestă forţa numai prin ritmurile naturii, prin cosmos, ca şi zeii religiilor poli-teiste. Ştiţi că acest tip de religie cosmică, denumită „poli-teism" sau „păgînism" era destul de desconsiderată, nu numai de teologi, dar şi de anumiţi istorici ai religiilor.

_[69] *ecumen* — M. Eliade foloseşte termenul în sensul său etimologic: gr. oikumene ge = părnînt locuit; deci, e vorba de mari comunităţi culturale.

ecv"anism* — tendinţă de unificare a religiilor.

54

Totuşi, eu am trăit printre păgîni, am trăit printre aceia care participau la sacru prin meditaţie asupra zeilor lor. Şi zeii lor erau figuri sau expresii ale misterului din univers, ale acestui izvor inepuizabil de creaţie, de viaţă şi de desfătare ... De atunci am înţeles interesul pe care aceşti zei îl puteau prezenta pentru istoria generală a religiilor. în ultimă instanţă, era vorba să descopăr valoarea spirituală a ceea ce se numeşte „păgînism". Ştiţi că epoca prelitică şi paleolitică a durat poate două milioane de ani. E foarte probabil că religia acestei omeniri arhaice era asemănătoare cu religia vînătorului primitiv. Relaţii existenţiale şi totodată religioase se stabileau, de o parte, între vînător şi vînatul pe care trebuia să-1 gonească şi să-1 doboare, şi, de altă parte, cu „Stăpînii Sălbăticiunilor", divinităţi care protejau în aceeaşi măsură şi pe vînător şi vînatul. Din aceste motive, fără îndoială, vînătorul primitiv acorda o mare importanţă religioasă osului, scheletului, sîngelui. .. Apoi, acum vreo douăsprezece sau treisprezece mii de ani, s-a inventat agricultura. Ea sporea şi asigura resursele alimentare ale omului şi, prin aceasta, îi înlesnea evoluţia ulterioară: creşterea populaţiei, construirea satelor, apoi cea a oraşelor, adică civilizaţia urbană şi toate creaţiile politice ale Orientului-Apropiat din antichitate. Invenţia agriculturii, şi aceasta n-a fost o consecinţă de minimă importanţă, a înlesnit o anumită experienţă religioasă. De exemplu, fecunditatea pămîntului a fost pusă în legătură cu fecunditatea femeii. Zeiţa cea Mare este Pămîn-tul-Mamă, Femeia cîştigă atunci o imensă importanţă religioasă, dar şi economică, datorită solidarităţii ei mistice cu pămîntul, chezaş al fertilităţii şi al vieţii. Apoi, după cum spuneam adineauri, tot datorită agriculturii, omul a înţeles ideea de ciclu —- naştere, viaţă, moarte, renaştere — şi şi-a valorizat propria existenţă integrînd-o în ciclul cosmic. Condiţia umană a fost comparată, pentru prima dată, şi de către omul neolitic, cu viaţa unei flori, a unei plante. Vînătorul primitiv se simţea magic ataşat de animal; acum, omul e mistic ataşat de plantă. Condiţia umană împărtăşeşte destinul plantei, deci acela al unui ciclu nesfîrşit de naşteri, morţi şi renaşteri. . . Bineînţeles, lucrurile sînt mult mai complexe, deoarece e vorba de un sistem religios care integrează toate simbolismele fecundităţii, ale morţii şi ale renaşterii — Pămîntul-Mamă, Luna, Vegetaţia, Femeia, etc. Sistemul care conţinea cred, în germen, formele esenţiale ale tuturor religiilor care au urmat. Ceea ce se mai poate vedea, e faptul că odată cu agricultura ia naştere şi sacri-*

55

ficiul sîngeros. Pentru omul primitiv, animalul este acolo, în lume, el este dat, în timp ce planta hrănitoare, sămînţa, nu este dată, ea nu exista de la începutul lumii. Omul este cel care, prin munca şi prin magia sa, creează o recoltă. In comparaţie cu vînătorul, e o mare diferenţă, pentru că omul arhaic credea că nu se poate crea nimic fără un sacrificiu sîngeros. E vorba aici de o concepţie foarte veche, şi aproape universală, anume credinţa că orice creaţie implică un transfer magic de viaţă. Printr-un sacrificiu sîngeros, se proiectează energia, „viaţa" victimei asupra operei care se creează. Dacă ne gîndim mai bine, e destul de ciudat: vînătorul care îşi masacra vânatul nu vorbea niciodată de omor. Anumite triburi siberiene cer iertare

ursului, spunîndu-i: „Nu eu, vecinul meu te-a ucis, tun-guzul, sau rusul". In alte părți se spune: „Nu eu, Stăpînul animalelor ne-a dat voie". Vînătorii nu se recunoso răspunzători de măcel. La paleo-agricultori, dimpotrivă, miturile originii plantelor hrănitoare evocă o ființă supranaturală care a acceptat să fie masacrată pentru ca din trupul ei să răsară plantele. Astfel, nu se putea închipui o creație fără sacrificiu sîngeros. Intr-adevâr, sacrificiile sîngeroase, îndeosebi cele omeneşti, sînt atestate numai la agricultori. In concluzie, şi pentru mine era important să înțeleg acest lucru, în urma acestei descoperiri a agriculturii, un întreg univers spiritual se va dezvălui. De asemenea, odată cu metalurgia, un univers de valori spirituale, cu totul diferit, devine posibil. Voiam să înțeleg lumea religioasă a omului arhaic. De exemplu, în epoca paleolitică, pentru vînător, relația om—plantă nu era deloc evidentă, şi nici importanța religioasă a femeii. Numai după inventarea agriculturii, locul femeii în ierarhia religioasă devine foarte important.

— Ceea ce rămîne izbitor în cele două cazuri — viziunea omului—plantă şi instaurarea omorului sacru' —, ceea ce rămîne central este relația cu moartea, o anumită relație cu moartea. Şi, de asemenea, este foarte limpede că aceste două mari axe simbolice se regăsesc în lumea creştină: grăuntele care pentru a renaşte trebuie să moară, uciderea mielului, pîinea şi vinul considerate drept trupul victimei sacre. Privirea dumneavoastră asupra „Omului neolitic" dă de gîndit... Totuşi, aşa cum spuneați, această descoperire nu lămureşte numai „omul religios": ea v-a permis, printr-o îndelungată căutare, să regăsiți ceea ce vă era mai apropiat, mai familiar, tradiția populară românească, de exemplu. Fără aceasta, ați fi scris acel text despre Brâncuşi, text care îmi place atît de mult? Brâncuşi, român, artist modern şi

părinte al unei anumite modernități şi, totodată, cioban din Carpați. L-ați fi înțeles pe Brâncuşi în acelaşi fel dacă nu ați fi avut, în India, acel contact cu civilizația originară? — într-adevăr, poate nu. Ați rezumat foarte bine ceea ce cred în această privință. Descoperind unitatea profundă care există între cultura aborigenă indiană, cultura din ținuturile balcanice şi cultura agricultorilor din Europa occidentală, mă simțeam la mine acasă. Studiind anumite mituri, anumite tehnici, mă aflam la fel de bine în Europa precum şi în Asia. Nu mă simțeam niciodată în fața unor lucruri „exotice". In fața tradițiilor populare din India, vedeam apărînd aceleaşi structuri ca şi în tradițiile populare din Europa. Cred că aceasta m-a ajutat mult să înțeleg că Brâncuşi nu a copiat creațiile artei populare româneşti. Dimpotrivă, el s-a dus la izvorul însuşi al inspirației acestor țărani români sau greci şi a redescoperit această viziune extraodinară a unui om pentru care piatra există, stînca există, cum am spune, într-un fel „hierofanic"[70]. El a regăsit, dinăuntru, universul valorilor omului arhaic, Da, India m-a ajutat să înțeleg importanța, autohtonia şi, totodată, universalitatea creației lui Brâncuşi. Dacă te întorci cu adevărat la izvoare, la rădăcinile care coboară pînă în neolitic, atunci eşti foarte român, sau foarte francez, şi totodată universal. Dintotdeauna m-a fascinat această întrebare: cum s-ar putea regăsi unitatea fundamentală, dacă nu a geniului uman, cel puțin a unei anumite civilizații indivize[71] din trecutul Europei? Brâncuşi a reuşit să o regăsească ... Vedeți deci, cu această descoperire şi cu această întrebare se încheie cercul formării mele de către India.

INDIA VEŞNICA

C.H.R. — Interesul din ce în ce mai viu, pare-se, pe care occidentalii îl manifestă față de India, de yoga, nu vi se pare că ar fi adesea moneda falsă a Absolutului?

M.E. — Chiar dacă se fac abuzuri, exagerări, un exces de publicitate, este o experiență foarte importantă. Concepția psihologică a gîndirii yoga a prefigurat concepția lui Freud Şi descoperirea de către noi a inconştientului. într-adevăr, înțelepții şi asceții indieni au ajuns să exploreze zonele ob-

[70] *hierofanic* — în care apare sacrul. *hierofanie* — gr. hieros = sacru; epiphaneia = apariție. [71] *indiviză* — stare de neîmpărțire.

-seure ale spiritului ei au constatat că condiționările fiziologice, sociale, culturale, religioase . . . erau uşor de delimitat şi, în consecință, de stăpînit. Dimpotrivă, obstacolele mari pentru viața ascetică şi contemplativă izvorau din activitatea inconştientului, din aşa-numitele sanskâra şi vâsâna, „impregnări", „reziduuri", „latențe", care constituie ceea ce psihologia abisală denumeşte prin „conținuturile", „structurile", „pulsiunile"[72] inconştientului. Este destul de uşor să lupți împotriva tentațiilor mondene, e destul de uşor să renunți la viața de familie, la sexualitate, la confort, la societate. Dar iată cum tocmai atunci cînd crezi că eşti stăpîn pe "tine însuți, apar pe neaşteptate acele vâsâna, şi redevii „omul condiționat" de mai înainte. Din aceste motive cunoaşterea sistemelor de „condiționare a omului" nu putea, pentru yoga şi pentru spiritualitatea indiană în general, să aibă un scop în sine. Important era, nu să cunoşti sistemele de „condiționare", ci să le stăpîneşti. Se lucra deci asupra conținu-turilor inconştientului ca să fie „arse". Căci, spre deosebire de psihanaliză, yoga consideră că pulsiunile inconştientului
pot fi controlate.

Dar acesta nu e decît un aspect. Mai sînt şi altele. Este I interesant, într-adevăr, să cunoşti tehnica yoga, fiindcă ea nu este mistică, nu este o magie, o igienă sau o pedagogie, ea este un întreg sistem original şi eficace. Important nu este, de pildă, să-ți opreşti un moment inima — ştiți că este posi- J bil —, nici să-ți opreşti respirația cîteva minute. Ceea ce j rămîne mereu interesant, este faptul de-a putea face o expe- I rință care să permită cunoaşterea limitelor corpului omenesc. Mi se pare deci evident că acest interes pentru yoga este j foarte important şi că va avea repercusiuni şi consecințe feri- j cite. Bineînțeles, această literatură deprimantă, aceste lucrări J de „vulgarizare" . . .

— Ştiu că nu vizați aici un om ca Allan Watts[73], pe care, j
de altfel, l-ați cunoscut. . .

— Da, şi destul de bine. Avea un fel de geniu de-a intui 1 anumite tradiții orientale. Îşi cunoştea perfect propria religie I pornind direct de la izvoarele ei. Ştiți că a fost preot epîs-copal (Church of England). Cunoştea bine creştinismul occi- i dental şi zen-ul[74] şi putea înțelege o mulțime de alte lucruri.

1 admiram mult. Mai avea o calitate destul de rară: se ex-

[72] *pulsiuni* —■ termen de psihanaliză = impulsii ale inconştientului.
[73] *Allan Watts* — opera sa cuprinde titluri ca: „Iubire şi cunoaştere", „A fi Dumnezeu", „Inversul neantului".
[74] *zen'~* yoga de natură budistă, în Japonia.

prima într-un limbaj care nu era pretențios, care nu era limbajul unei vulgarizări superficiale şi care era totuşi accesibil. Cred că Watts n-a renunțat cu adevărat la preoție, a căutat doar o altă cale pentru a transmite omului modern ceea ce oamenii din alte epoci numeau „Dumnezeu". A devenit un maestru, un adevărat guru pentru generația de tineri hippies. Nu eram prietenul său intim, dar cred că era cinstit, şi apoi îi admiram puterea de divinație[75]. Pornind de la cîteva elemente, de la cîteva cărți bune, era capabil să prezinte esența unei doctrine.

— Şi ce credea Watts despre lucrările lui Mircea Eliade? — Mă citea, mă cita. Nu mi-a reproşat niciodată că nu
sînt mai „personal" în cărțile mele. Vedea foarte bine, într-adevăr, că scopul meu este numai de a face inteligibile lumii moderne — fie occidentale, sau orientale, fie în India precum şi la Tokyo sau la Paris — creațiile religioase sau filosofice puțin cunoscute sau prost comentate. Pentru mine, înțelegerea valorilor religioase tradiționale este primul pas spre trezirea spirituală. în timp ce un om ca Watts, şi alții ca el, credeau — şi poate au dreptate — că te poți adresa maselor cu ceva care seamănă cu un „mesaj", şi astfel să le trezeşti. Insă eu cred că noi — care sîntem un produs al lumii moderne, sîntem „condamnați" să primim orice revelație prin cultură. Numai prin formele şi structurile culturale putem regăsi izvoarele. Sîntem „condamnați" să învățăm şi să ne trezim la viață spirituală prin cărți. în Europa nu mai există învățământ oral şi nici creativitate folclorică. De aceea cartea, cred eu, are o

covîrşitoare importanţă, nu numai culturală, dar şi religioasă, şi spirituală.
— Nu sînteţi deci dintre acei profesori care ard cărţile — sau cel puţin se prefac a o face.
— De bună seamă, nu.
— Şi totuşi, în dumneavoastră, îmbinat cu universitarul, cu scriitorul, poate mai dăinuie încă pustnicul din Rishikesh, contemplativul. . . Reiau citatul pe care îl dădeam, chiar la începutul acestei lungi convorbiri despre India, „ . . . Siguranţa pe care o am de atunci, că, orice s-ar întîmpla, mai există încă o grotă în Himalaia care mă aşteaptă . . ." Vă mai gîndiţi la această grotă?
— O, da! mereu! E marea speranţă.
— Şi ce aţi face acolo? Aţi visa, aţi citi, aţi scrie, sau ce
altceva?
Dacă grota mai există, şi ea există, dacă nu la Rishi-
divinaţie — puterea de-a ghici lucruri
ascunse.

kesh, la Lakshamanjula, dacă nu, la Bhadrinath, şi pot oricum s-o găsesc ... O grotă în Himalaia e libertatea şi singurătatea. Atît cred că ajunge: să fii liber şi să nu fii izolat; eşti izolat numai de lumea pe care socoti s-o părăseşti, dacă o părăseşti... Am avut mai ales sentimentul libertăţii acolo, şi cred că l-aş mai avea încă.
— Această convorbire despre India se termină, şi iată că ultimul cuvînt pe care îl pronunţaţi este acela de libertate. Aceasta îmi readuce în memorie o însemnare din *Jurnalul* dumneavoastră, aceea din 26 ianuarie 1961, care m-a impresionat: „cred că interesul meu pentru filozofia şi asceza hindusă se explică astfel: India a fost obsedată de libertate, de autonomie absolută. Nu într-un fel naiv, veleitar, ci avînd în vedere nenumăratele condiţionări ale omului, ea a căutat să le studieze obiectiv, experimental (Yoga), şi s-a străduit să găsească un instrument care să-i permită să le anuleze şi care îi dă putinţa de a le transcende. Mai mult chiar decît creştinismul, spiritualitatea indiană are meritul de-a introduce Libertatea în Cosmos. Modul de-a fi a unui j i va nm u k t a[76], nu este dat în Cosmos; dimpotrivă, într-un Univers dominat de legi, libertatea absolută este de neconceput. India are meritul de a fi adăugat o nouă dimensiune în Univers: aceea de a exista liber."
— Da, toate acestea le-aş mai spune şi astăzi.

INTERMEDIU

[7e] *iivanmukta* — sanscr., eliberat în viaţă.

M.E. — Da, am avut vise pe care le găsesc foarte importante pentru mine. Vise „iniţiatîce" în sensul că abia mat tîrziu le-am înţeles sensul; şi atunci am învăţat multe şi am dobîndit o anumită încredere. Am simţit că sînt, nu condus, dar ajutat: eu însumi ajutat de şinele însuşi.
C.M.R. — Vi s-a întîmplat să vă notaţi regulat visele? — Da, într-o vară]a Ascona[77]. Ştiţi că faimoasele întâlni ri de la Ascona, cunoscute sub numele de „Eranos", au fost organizate de Olga Froebe-Kapteyn, pasionată de psihologia îui Jung. Ea mi-a propus această experienţă. Le-am notat timp de o lună, zi de zi, în fiecare dimineaţă. Am putut să-mi dau seama că aceste vise aveau, într-adevăr, un fel de înlănţuire. Cred că am păstrat acel caiet în care notam şi data fiecărui vis. Mi s-a întîmplat să povestesc unele din ele unor psihologi şi mi-am notat cîteodată interpretarea lor.
— Credeţi că cineva care vrea să se cunoască şi să se transforme, trebuie să-şi noteze, cîteodată, visele?
— Nu pot să ştiu. Cred însă că este totdeauna binevenit să-ţi notezi un vis. îmi amintesc că după ce am recitit din fntîmplare un caiet din *Jurnalul* meu, în care notasem un vis, cu zece ani în urmă, am înţeles că acest vis anunţase ceva precis, şi care s-a realizat. Cred deci că e bine să-ţi notezi visele, nu numai pentru a verifica anumite lucruri, dar, fără îndoială, şi pentru a te cunoaşte mai bine.
-— în cazul dumneavoastră, este vorba de „avertismente" sau de o cunoaştere mai profundă?
— Cred că în aceste vise, de care îmi aduc uneori foarte bine aminte, e vorba de autorevelaţia propriului destin. Destinul se dezvăluie, în sensul unei existenţe care se îndreaptă spre un scop precis, o acţiune, o operă, pe care trebuie să le îndeplineşti... E vorba de un destin profund, deci şi de obstacole pe care trebuie să le întîmpini; e vorba de hotărîri grave, ireversibile, pe care trebuie să le iei...
[77] *Ascona* — localitate în Elveţia, unde îşi are reşedinţa Jung.

— în două din visele pe care le-ați reținut pentru frag- j mentele publicate din *Jurnalul* dumneavoastră, e vorba dej memorie. Într-unui, ați depus nişte obiecte prețioase şi apoi I le-ați uitat, trăiați sub amenințarea de a vă pierde memoria, j îngenuncheați în fața soției dumneavoastră, căci numai ea **poate** să vă salveze. în privința celuilalt vis, citez relatarea! pe care o faceți: „Doi bătrîni care mor, fiecare în singurătatea! lui. Cu ei dispărea pentru totdeauna, fără martori şi fără să 1 lase vreo urmă, o întîmplare minunată (pe care eu o cunoş-j team). Cumplită tristețe. Disperare. M-am retras în camera ală- | turată şi m-am rugat. îmi spuneam: dacă Dumnezeu nu exis-j tă, totul s-a sfîrşit, totul este absurd."
— Am reținut acele vise, cel puțin unele episoade. De j exemplu, acela în care vedeam căzînd stele şi apoi devenind j brioşe. Le împărțeam spunînd: „Mîncați! sînt calde . .." Dar! este evident că cele două vise mi se par importante, de vre- ! me ce le-am ales pentru Fragmente dintr-un Jur-'j nai. Pierderea memoriei e ceva ce mă obsedează. Aveam o memorie extraordinară şi simt că nu mai este aceeaşi. Apoi am fost mereu obsedat de pierderea memoriei ca dispariție al unui trecut, a unei întîmplări pe care numai eu o cunoşteam, j
Visul celor doi bătrîni... Dacă nu există Dumnezeu, totul e cenuşă. Dacă nu este absolut, care să dea semnificație şi J valoare existenței noastre, în acest caz existența nu are sens.] Ştiu că sîrit filosofi care gîndesc astfel, dar, pentru mine ar fi nu numai deznădejdea însăşi, ci şi un fel de trădare. Pen- ′■ tru că acest lucru nu e adevărat, şi eu ştiu că nu este adevă-j rat. Dacă ajungem să credfem aceasta, înseamnă că e vorba de o criză atît de profundă, că, dincolo de deznădejdea personală, lumea „se frînge", cum spune Gabriel Marcel[78].
în aceste vise se vede poate teama mea, spaima în fața dispariției unei moşteniri. Ceea ce se întâmplă cu cei doi bătrîni poate să se întîmple cu Europa, cu această moştenire multimilenară, fiindcă rădăcinile Europei coboară în Orien-tul-Apropiat antic. Această moştenire poate să dispară. Ar fi o pierdere, nu numai pentru ceea ce numim Europa, ci pentru lumea întreagă. De aceea am fost îngrozit de deznădejdea celor doi bătrîni care mureau singuri fără să transmită cevaJ E posibil ca moştenirea noastră, în loc să fie primită şi îm-bogățită de alte culturi, să fie disprețuită, ignorată şi chiar distrusă. Vedem prea bine că bombele atomice pot efectiv să

[78] *Gabriel Marcel* (n. 1889—1973), filozof francez. Opere: Oamenii împotriva umanului, Demnitatea umană, A fi şi a avea, Misterul] Ființei.

distrugă biblioteci, muzee şi chiar metropole . . . Dar o anumită ideologie sau cîteva ideologii pot de asemenea să le nimicească. Poate tocmai aceasta este marea crimă împotriva spiritului, pentru că eu voi continua să cred că cultura, chiar şi aşa-zisa cultură profană, este o creație a spiritului.
— Cînd evocați moştenirea europeană pierdută, disprețuită, ne faceți în cele din urmă să ne vedem cultura devenind ca şi una din acelea pe care Europa le-a devastat, le-a zdrobit, şi a căror memorie, atît cî't v-a stat în putință, ați salvat-o. In *Jurnalul* dumneavoastră aveți pagini tulburătoare în legătură cu această temă: ne vedeți țările ocupate de popoare care nu mai ştiu ce au fost culturile noastre, cărțile noastre.
— Da, ar fi o tragedie, spirituală şi culturală. Şi noi am nimicit culturi. Din fericire însă, au existat şi occidentali care au descifrat limbi, au păstrat mituri, au păzit capodopere ale artei. Au existat totdeauna cîțiva orientalişti, cîțiva filozofi, cîțiva poeți, care să salveze sensul anumitor tradiții spirituale exotice, extra-europene. Dar pot să-mi închipui o posibilitate îngrozitoare: indiferența, disprețul absolut față de această clasă de valori. Pot să-mi închipui o societate în care nimeni nu se va interesa de o Europă distrusă, uitată, disprețuită. E un coşmar, dar totodată şi o posibilitate.

EUROPA
ÎNTOARCEREA LA BUCUREŞTI

C.H.R. — Intre întoarcerea dumneavoastră în România şi sosirea dumneavoastră la Paris, se scurg aproape cincisprezece ani: această perioadă atît de bogată în evenimente, o vom cerceta astăzi. Dar, mai întîi: de ce aţi părăsit India după numai trei ani?
M.E. — Din Calcutta, scrisesem nişte scrisori cam exaltate despre ultimele mele descoperiri indiene şi de şase luni trăiam în singurătatea unui a s h r a m. Tatăl meu ghicise că aveam intenţia să-mi amîn plecarea din India cu trei sau patru ani; se temea că nu mă voi mai întoarce niciodată: că voi alege singurătatea şi mănăstirea, sau că mă voi căsători ■cu o indiană. Cred că vedea limpede... Aşadar, cum el se ocupase mereu de reînnoirea amînării mele militare, atunci, în anul acela, în ianuarie 1931, n-a mai făcut nimic. Toamna mi-a scris că trebuie să mă întorc. Tata era un vechi ofiţer ... în scrisoare adăuga: „Ar fi o mare ruşine pentru mine şi o mare umilinţă pentru familie dacă fiul meu ar fi nesupus". M-am întors. Aveam intenţia să mă înapoiez în India ca să-mi continui cercetările ... Pînă atunci, mi-am susţinut teza despre yoga şi comisia universitară mi-a cerut să pregătesc publicarea ei în franceză.
— Soarta v-a desemnat pentru artileria anti-aerieană, dar, •din cauza miopiei, veţi fi interpret de limbă engleză, în birouri... Teza este publicată în 1936 sub titlul: Le Yoga, essai sur Ies origines de la mystique indie n n e (Yoga, eseu despre originile misticii indiene, n. tr.) şi, în curînd, veţi deveni un scriitor celebru şi totodată un strălucit universitar.

TRECEREA **PRIN GLORIE**

C.H.R. — Cu ce vom începe? Cu gloria? M.E. — Da, „cu gloria", fiindcă am învăţat multe de la ea. Am prezentat Maitreyi (La Nuit bengali) la un concurs de

romane inedite. Am luat premiul întîi. Era un roman de dragoste şi totodată un roman exotic, cartea a avut un succes enorm, neaşteptat, care 1-a surprins pe editor şi chiar şi pe mine. S-au făcut numeroase reeditări. Şi iată cum la douăzeci şi şase de ani am devenit „celebru", ziarele vorbeau despre mine, lumea mă recunoştea pe stradă etc. A fost o experienţă foarte importantă deoarece am aflat de tînăr ce înseamnă „să fii glorios", „să fii admirat" . . . E plăcut, dar nu este ceva extraordinar. Pentru tot restul vieţii am încetat să mai fiu ispitit de acest lucru. Căci, de ispită e vorba aici, ispită pe care o cred naturală la toţi artiştii, la toţi scriitorii, fiecare autor speră să aibă, într-o zi, un mare succes, să fie cunoscut şi admirat de masa cititorilor ... Eu am avut de timpuriu acest succes, am fost fericit să-1 am, şi asta m-a ajutat să scriu romane care nu erau făcute pentru succes.
în 1934, am publicat întoarcerea din Rai, primul volum al unei trilogii care cuprindea şi Huliganii şi Vita nova. Voiam să-mi reprezint generaţia. Consideram că aceşti tineri erau huligani (rusă — răzvrătiţi, n. tr.) în adevăratul sens al cuvîntului, tineri care pregătesc o revoluţie spirituală, culturală şi, dacă nu „politică", cel puţin reală, concr&tă. Personajele erau deci tineri, profesori, scriitori, actori. Şi care vorbeau mult. în fine, era reprezentarea unor intelectuali şi pseudo-intelectuali, care seamănă, cred, puţin cu romanul Contrapunct al lui Huxley[79]. Era o carte destul de grea. Criticii i-a plăcut, dar nu am mai regăsit publicul lui Maitreyi. în acelaşi an, am publicat un roman aproape joycian[80], Lumina ce se stinge.
— Poartă acelaşi titlu ca şi romanul lui Kipling. Era intenţionat?
— Da, din cauza unei anumite asemănări între cele două personaje centrale .. „ Am încercat de mai multe ori să recitesc această carte — mi-a fost imposibil, nu mai înţeleg nimic din ea! Fusesem foarte impresionat de un fragment din Veghea lui Finnegan, „Anna Livia Plurabelle", şi, pentru prima dată în România, cred, întrebuinţam „monologul interior" din U l i s e. N-a avut nici un succes. Nici criticii nu ştiau ce să spună. Era de necitit.

[79] *Aldous Huxley* (1894—1963), scriitor englez, autor de romane ca, Orb în Gaza; Contrapunct; Frunze moarte. In ele autorul exprimă o gîndire sceptică despre societatea contemporană şi nostalgia întoarcerii la izvoarele autentice ale vieţii.

[80] *James Joyce* (1882—1941), poet, povestitor şi romancier irlandez. Prin romanele sale, Ulise şi Veghea lui Finnegan [G]l înnoieşte tehnica romanului.

— Această influenţă a lui Joy.ce, cu toată atracţia pe care o presupune pentru cuvîntul în sine, mă uimeşte puţin; mi se pare că pînă atunci aţi fost înclinat să consideraţi limba ca un mijloc. De data aceasta scriaţi oare ca poet?
— într-un anumit sens, da ... Dar trebuie să spun că în primul rînd mă interesa să descriu, datorită „monologului interior", ceea ce se întîmplă în conştiinţa unui om care îşi pierde vederea timp de cîteva luni. Şi tocmai în acest „monolog", în ceea ce personajul gîndeşte,

vede, imaginează în întuneric, tocmai acolo am căutat cu adevărat să mă joc cu limbajul, în toată libertatea. De aceea cartea este aproape de neînțeles. Totuşi povestea e foarte simplă şi destul de frumoasă. Un bibliotecar lucrează noaptea în biblioteca oraşului ca să cerceteze primele probe ale unui text grec despre astronomie, un text destul de misterios, în sfîrşit — aşa cred. La un moment dat, miroase a fum şi bibliotecarul se neliniştește, vede cîțiva şobolani fugind şi fumul care pătrunde în sală; deschide fereastra, deschide uşa şi, în sala de lectură, pe o masă mare, zăreşte o tînără femeie dezbrăcată, şi, lîngă ea, profesorul de limbi slave, care avea reputația unei ființe demonice, a unui magician. Văzînd focul, profesorul dispare. Bibliotecarul ia în brațe femeia leşinată şi încearcă să o salveze. Dar în timp ce coboară scara de marmoră, un ornament se desprinde din tavan şi prăbuşindu-se pe el, îl orbeşte pentru şase luni. La spital, se străduieşte să înțeleagă. Totul i se pare absurd. Spre miezul nopții, în biblioteca unui oraş universitar, un profesor îmbrăcat şi o femeie dezbrăcată, o femeie pe care o cunoştea, de altfel, bine — era asistenta profesorului de limbi slave .. . Bibliotecarul aude că acest profesor fusese pe cale să îndeplinească un rit tantric, şi că acest rit a provocat incendiul. Apoi, îşi redobîndeşte vederea, şi în bucuria lui de a vedea din nou, — de-a vedea, dar nu şi de-a citi —, începe să călătorească. Nu-mi amintesc prea bine sfîrşitul, pentru că, aşa cum am spus, n-am reuşit niciodată să recitesc acest roman. Ştiu că la un moment dat bibliotecarul începe să vorbească latineşte unor oameni care nu sînt erudiți ca şi el şi care nu pot să-1 înțeleagă — amintire poate din Stephen Dedalus? Totul devine misterios, enigmatic ... în orice caz, romanul, de necitit, n-a avut nici un succes. După această a treia carte, eram liber. Numele nu mi-a fost uitat, dar eram cunoscut ca autor al romanului Maitreyi. Eram scutit de-a j plăcea.

— Ajunge citirea *Jurnalului* la data de 21 aprilie 1963, pentru a înțelege în ce măsură această povestire vă caracte-j

riza. Nu vă voi pune întrebări asupra acestei însemnări, din motive evidente. Cititorul curios n-are decît să meargă să vadă şi să întrevadă singur. în ce mă priveşte, sînt fericit că am văzut izvorînd aceste imagini fascinante. N-ar putea ele da oare naştere unei nuvele fantastice, cum sînt acelea pe care tocmai le scrieți?... Dar revin la trecerea dumneavoastră prin glorie: sînteți indiferent şi la memoria oamenilor? Vă este indiferent dacă lăsați sau nu în urmă o operă?

— Din cînd în cînd, îmi spun că voi fi citit în România, de compatrioții mei, nu din cauza meritelor mele de scriitor, ci, fiindcă, în sfîrşit, am predat la Chicago, am publicat la Paris, şi puțini români au avut această şansă. îi avem, desigur, pe marele lonescu[80] şi pe Cioran[80] care vor rămîne.. .

— Totuşi, sînteți un om ilustru ... Cum reacționați, de exemplu, la dorința pe care mulți dintre cititorii dumneavoastră o pot avea de a vă întîlni? Cum trăiți cu această celebritate sau această notorietate care sînt ale dumneavoastră?

— Din fericire, le trec cu vederea datorită faptului că trăiesc opt luni la Chicago şi cîteva luni la Paris. în general, nu accept invitațiile la congrese, conferințe, şi nici la serate sau cocktailuri. Nu cunosc deci această povară grea a celebrității sau notorietății. îi admir pe cei care sînt destul de tari ca să suporte consecințele acestei glorii — televiziune, interviuri, jurnalişti. Mi-ar veni foarte greu. Nu mă gîndesc atît la pierderea de vreme — a vorbi cu un ziarist o oră sau a asista la un vernisaj, nu e atît de grav —, ci la faptul de a te lăsa atras, la înlănțuire, la angrenaj. Şi apoi, aş fi obligat să repet mereu, la radio, la televiziune, lucruri pe care nu am nici un chef să le mai repet. N-am această vocație, dar îi admir pe cei care sînt capabili să lupte şi pe acest front.

[80] *Eugen lonescu* (n. 1909, la Slatina), scriitor de origine română, înainte dt stabilirea sa în Franța, a participat activ, alături de M. Eliade, Emil Cioran, la viața culturală de avangardă a României interbelice, publicînd eseuri critice, ca de pildă, voi. N u. Stabilit în Franța, şi-a descoperit vocația de scriitor dramatic. Teatrul său realizat prin cele mai originale mijloace de exprimare, descrie condiția precară şi derizorie a omului modern. (Lecția; Rinocerii; Ucigaş fără simbrie; Scaunele etc).

[80] *Emil Cioran* — scriitor de origine română, aparţinînd aceleiaşi generaţii ca şi M. Eliade. In anii de tinereţe a publicat, în ţară, romane, eseuri filosofice. Stabilit în Franţa, continuă să publice eseuri filozofice şi satirice în limba franceză pe care o mînuieşte cu un deosebit rafinament. In Franţa s-a făcut cunoscut prin volu-[In]ul său de eseuri: La Tentationd'exister, în care exprimă ° gîndire sceptică.

G7

UNIVERSITATE, CRITERION ŞI ZALMOXIS

C.H.R. ■— Sînteţi un tînăr romancier celebru şi, totodată, sînteţi orientalist. Ştiu că la început, la cursurile dumneavoastră a alergat mulţimea cititorilor lui Maitreyi, cel puţin pînă cînd austeritatea muncii i-a descurajat pe simplii curioşi... Sînteţi asistentul lui Nae Ionescu.

M.G. — Era profesor de logică, de metafizică şi de istoria metafizicii. Conducea şi un ziar. Era un bărbat care a avut o mare influenţă în România. Ei bine, mi-a cedat cursul de istoria metafizicii şi un seminar de istoria logicii, recoman-dîndu-mi că înainte de istoria metafizică să încep printr-un curs de istoria religiilor. Am ţinut deci lecţii despre problema răului şi a mîntuirii în religiile orientale, despre problema ontologică[81] în India, despre orfism, hinduism şi budism. în privinţa seminarului de logică, am început printr-un subiect pretenţios: „Despre dizolvarea conceptului de cauzalitate în logica medievală budistă"! Seminar destul de greu, care a fost frecventat doar de un grup restrîns. Apoi am ales Docta ignorantia a lui Nicolaus de Cusa, şi cartea a IX-a din metafizica lui Aristotel. — Predaţi deci şi fondaţi revista Z a 1 m o x i s. —■ Da, credeam şi mai cred că nu există contradicţie între cercetarea ştiinţifică şi activitatea culturală. Am început să pregătesc Zalmoxis încă din anii 36, dar abia în 1938 a apărut primul număr, care cuprindea aproape trei sute de pagini. Voiam să încurajez studiul ştiinţific al istoriei religiilor în România. în cercurile academice, această disciplină nu exista încă în mod autonom. Bunăoară, aşa cum v-am spus, predam istoria religiilor în cadrul catedrei de istoria metafizicii. Un alt coleg vorbea despre mituri şi legende la catedra de etnologie şi folclor. Atunci, pentru a convinge cercurile universitare că era vorba de o disciplină destul de importantă şi că se puteau aduce contribuţii semnificative, şi cum în România exista un număr de savanţi care se interesau, de exemplu, de istoria religiilor greceşti, am hotărît să public Zalmoxis. M-am adresat tuturor savanţilor, destul de numeroşi, pe care îi cunoşteam în străinătate. O revistă internaţională, deci, publicată în franceză, în engleză şi germană, cu colaborarea cîtorva savanţi români. Au apărut trei volume. Era poate prima contribuţie, să spunem, la nivel european, a României la istoria religiilor.

[81] *ontologie* — gr. on fiinţă.

a fi; parte a filosofici ce tratează despre

— Presupun că textele reunite sub titlul De Zalmoxis â Gengis Khan au apărut întîi în această revistă?

— Nu, în afară de Cultul mătrăgunei în România. Restul a fost publicat în altă parte. De exemplu, textul despre simbolismul acvatic l-am reluat în I m a g e s et Symboles.

— Vorbiţi în *Jurnal de* „Criterion". Despre ce era, de fapt, vorba?

— Am organizat acest grup, Criterion, cu persoane care nu sînt cunoscute în străinătate, în afară de Cioran; Eugen Ionescu, cred, participa şi el. Ţineam conferinţe, era un fel de simpozion la care luau parte cinci conferenţiari. Atacam probleme foarte importante pentru acea vreme, în România din anii 1933, 1934, 1935: nu numai Gandhi, Gide, Chaplin, dar şi Lenin, Freud. Vedeţi deci, subiecte destul de controversate. Apoi arta modernă, muzica contemporană, şi chiar jazul. .. Invitam reprezentanţi din tot felul de mişcări. Pentru „Lenin" au fost cinci conferenţiari, ca de obicei: preşedinte era un renumit profesor de la Universitate; unul dintre conferenţiari era Lucreţiu Pătrăşcanu, pe atunci secretar general al partidului comunist; un altul era inginerul Belu Silber, ideolog comunist; dar a fost şi un reprezentant al Gărzii de Fier, Po-lihroniade, şi un reprezentant al politicii liberale de centru, ca s-o numim aşa, cunoscut totodată ca economist, filosof şi teolog, Mircea Vulcănescu. Se vorbea pe baza

unor dezbateri contradictorii şi cred că acest tip de dialog era foarte important. Cînd am scris întoarcerea din Rai, mi-am spus că eram pe cale să pierdem un fel de paradis, deoarece în anii 1933—1934, se mai putea vorbi încă deschis. Mai tîrziu n-a existat o cenzură, în sensul strict al cuvîntului, dar trebuiau alese mai curînd subiecte culturale. Criterion a avut repercusiuni covîrşitoare la Bucureşti. Acolo s-a vorbit pentru prima dată, în 1933, despre existenţialism, despre Kierkegaard[82] şi Heidegger[83]. Ne simţeam angajaţi într-o campanie împotriva fosilelor. Voiam să le amintim auditorilor noştri că există un Picasso, şi un Freud — Freud era cunoscut, bineînţeles, dar ar fi trebuit să se vorbească mult mai mult despre el, precum şi despre Picasso. Ar fi

[82] *Soren Kierkegaard* (1813—1855), filosof danez, autorul unei filosofii pesimiste a existenţei; el porneşte de la problema psihologică a angoasei, de exemplu în: Conceptul de angoasă.

[8a] *Martin Heidegger* (1889—1976), filosof german. Gîndirea sa, în lucrări ca Fiinţa şi timpul vizează probleme de ontologie existenţială. -

trebuit să se discute despre Heidegger şi Jaspers[84]. Să se fi vorbit despre Schonberg[83] ... Simţeam că cultura trebuie să fie integrată naţiunii. Aveam cu toţii convingerea că nu ajunge să vorbeşti numai la universitate. Trebuia să cobo-rîm în arenă. Ca şi în Spania, ne gîndeam că, datorită unui Unamuno[86] şi a unui Ortega[87], jurnalul a devenit instrumentul de lucru al intelectualului. Noi nu mai aveam complexul de inferioritate pe care îl avea generaţia profesorilor noştri: de a nu publica articole într-un cotidian, ci numai într-o revistă academică. Noi voiam să ne adresăm celui mai larg public şi să dăm avînt culturii româneşti, care, fără această participare, risca să se afunde în provincializare. Evident, nu eram singurul care gîndeam astfel, şi nu eram cap de listă al acestui grup. Noi am simţit cu toţii nevoia acestui lucru, convinşi că numai noi îl puteam realiza, pentru că eram tineri şi nu ne temeam de anumite consecinţe supărătoare (în privinţa „carierei" universitare, de exemplu).

LONDRA, LISABONA

C.H.R. — în 1940, părăsiţi România: veţi fi ataşat cultural la Londra . ..

M. E. — Ultimul guvern al regelui Carol prevedea că România va avea dificultăţi. A hotărît deci să delege peste hotare o seamă de tineri universitari ca ataşaţi şi consilieri culturali. Am fost desemnat pentru Anglia. Acolo am trăit Blitzkrieg-ul[88]. Amintirile acestui război le-am folosit în Forat Interdite (Noaptea de Sânziene, n.tr.). Prima mea imagine este un oraş plin de imense baloane care trebuia să-1 apere de bombardiere. Era noapte, întuneric, camuflaj absolut. După marele bombardament din 9 septembrie, unele servicii ale legaţiei au fost mutate la Oxford. în noaptea aceea am recunoscut anumite incendii din pictura lui Bosch: un oraş care arde, cerul în flăcări,.. Am avut o nespusă

[84] *Karl Jaspers,* elevul lui Heidegger, este unul dintre princi- | palii reprezentanţi ai existenţialismului german.

[85] *Schonberg Arnold* (1874^-1951), compozitor austriac, teoretician al atonalităţii în muzică.

[86] *Miguel de Unamuno* (1864—1936), poet, scriitor, filosof spaniol.

[87] *Jose Ortega y Gasset* (1883—1955), scriitor spaniol, fondatorul | revistei: Revista Occidentului. A scris eseuri de natură filozofică şi socială: Revolta maselor; Eseuri spaniole.

[B3] *Blitzkrieg* — germ. război-fulger. Denumire dată de germani războiului pe care l-au început în 1K9.

admiraţie pentru curajul şi rezistenţa englezilor, pentru acel uriaş efort de înarmare, plecînd aproape de la nimic. De aceea, la Londra sau la Lisabona am crezut neîncetat în victoria Aliaţilor.

Cînd Anglia a rupt relaţiile diplomatice cu România din cauza intrării trupelor germane în ţară, în 1941, am fost numit la Lisabona. Am stat acolo patru ani. Am lucrat, am învăţat portugheza, chiar destul de bine. Am început să redactez în română acel Tratat de istoria religiilor şi o parte a lucrării Le Mythe de 1'EterneJ Retour (Mitul veşnicei reîntoarceri, n. tr.). Voiam să scriu o carte despre Camoens, nu numai pentru că îmi place acest poet, dar şi pentru că a trăit în India şi că O s L u -s i a d a s evocă Ceylonul, Africa, Oceanul Atlantic.

îmi place mult Lisabona. Cu acea mare piaţă, în faţa imensului estuar al fluviului Tag, o

piață superbă, nu o voi uita niciodată. Şi coloritul pastelat al oraşului, albul şi albastrul prezent pretutindeni... Şi seara, melodii pe toate străzile, toată lumea cîntă. Un oraş care părea a fi, oarecum, în afara istoriei, vreau să spun a istoriei contemporane, în afara infernului adus de război. Era un oraş neutru; de acolo se putea deci observa propaganda celor două părți, dar mai ales aveam de urmărit presa țărilor neutre. în rest, mă ocupam de schimburile culturale: conferențiari, muzicieni, matematicieni, autori şi trupe de teatru. Era o activitate apreciată de minister deşi nu se prea interesa de ea. Din fericire, trăiam cam marginal în cadrul Legației. Viața „diplomatică" este destul de plictisitoare, înăbuşitoare, exasperantă. Ne întîlneam mereu „în familie", mereu între membrii corpului diplomatic.. . N-aş fi putut să trăiesc mult timp aşa.

PUTEREA SPIRITULUI

C.H.R. — Perioada aceasta, în care sînteți în afara României, dar în Europa, la Londra, apoi la Lisabona, şi în sfîr-şit la Paris, este o perioadă tragică pentru Europa şi pentru România, pentru o bună parte a lumii; ea înseamnă dezlănțuirea regimurilor fasciste, anii întunecați ai războiului, prăbuşirea nazismului şi, în România, instaurarea unui regim comunist. Sînteți martor al acestor evenimente la care ați asistat, în mod real sau prin gîndire. Cum le-ati trăit?

M.E. — Pentru mine, victoria Aliaților era o evidență. Totodată, cînd Rusia a intrat în război, am ştiut că această

victorie va fi şi victoria Rusiei. Ştiam ce înseamnă aceasta pentru popoarele din Europa orientală. Părăsisem România în primăvara anului 1940, aveam deci numai informații indirecte asupra celor ce se petreceau acolo. Dar mă temeam de o ocupație sovietică, chiar şi trecătoare. De obicei, te temi de un vecin uriaş. Pe uriaşi îi admiri de departe. îmi era teamă. Dar trebuia să aleg între deznădejde şi nădejde, iar eu sînt întotdeauna împotriva deznădejdii de această natură, politică, istorică. Atunci, am ales nădejdea. Mi-am spus că şi aceasta era tot o încercare — cunoaştem foarte bine încercările istoriei, noi cei din România, precum şi cei din Iugoslavia sau din Bulgaria, deoarece trăim între imperii. Dar e inutil să rezum istoria universală, o cunoaştem cu toții. Sîntem aşa cum au fost evreii care se aflau între marile imperii militare, între Asiria şi Egipt, Persia şi Imperiul roman. Sîntem mereu striviți. Am ales atunci, ca model, profeții[89]. Din punct de vedere politic, nu exista nici o soluție, pentru moment: poate mai tîrziu. Lucrul cel mai important, pentru mine şi pentru toți ceilalți români emigrați, era să găsim calea pentru salvarea moştenirii noastre culturale, şi putința de a crea în continuare, în această criză istorică. Poporul român va supraviețui, bineînțeles, dar ce putem face noi, cei din străinătate, ca să-i ajutăm să supraviețuiască? în ce mă priveşte, am crezut întotdeauna că există o posibilitate de supraviețuire şi prin cultură. Cultura nu este o „suprastructură", cum o consideră marxiştii: ea este condiția specifică a omului. Nu poți fi om fără să fii o ființă culturală. Mi-am spus: trebuie să continuăm, trebuie să salvăm cele cîteva valori româneşti care riscă să fie înăbuşite în țară — înainte de toate, libertatea cercetării, de exemplu, studiul ştiințific al religiei, al istoriei, al culturii. Venind la Paris, în 1945, am făcut-o pentru continuarea cercetărilor mele, pentru punerea la punct a unor cărți la care țineam, mai ales Tratatul şi Le Mythe del'EternelRetour.

M-ați întrebat cum am trăit această perioadă tragică? Mi-am spus că era vorba de o mare criză, dar că, în decursul istoriei sale, poporul român a mai cunoscut şi alte crize —-trei, patru pe secol. Cei din țară vor face ceea ce soarta îi va ajuta. Iar noi, aici, în străinătate, nu trebuie să ne pier- j dem vremea în nostalgii politice, în speranța unei inter-

[89] Profeții au pus bazele culturii poporului evreu; prin aceasta ei au dat un răspuns istoriei, rezistînd în fața adversităților care s-au abătut asupra lor.

venții iminente din partea Americii, şi aşa mai departe. Era în 1946, 1947, 1948: în acei ani, aveam convingerea că o rezistență nu poate avea vreo importanță decît în cazul că se face ceva. Or, singurul lucru care se putea face, era cultura. Eu însumi, Cioran şi mulți alții,, am ales deci să lucrăm, fiecare după vocația sa. Şi aceasta nu înseamnă că eram rupți de țară, dimpotrivă, dar era singura cale prin care puteam ajuta. Bineînțeles, oricînd poți să semnezi un manifest, să protestezi în presă. Dar rareori este esențial. Aici, la Paris, am înființat un cerc literar şi cultural, Luceafărul (Fr. L'Etoile du matin) re-luînd titlul unui poem celebru de M. Eminescu, şi un centru de cercetări româneşti. Vedeți deci: am încercat să continuăm cultura României libere, şi, mai ales, să publicăm texte cu neputință de publicat în România: în primul rînd, literatura, dar şi studii istorice şi filozofice.

— în 27 august 1947, scriați în *Jurnal:* „mi se spune: trebuie să fim solidari cu momentul istoric în care ne aflăm. Azi sîntem stăpîniți de problema socială, mai precis, de problema socială așa cum au pus-o marxiștii. Trebuie deci să răspundem, într-un fel sau altul, prin opera noastră, momentului istoric în care trăim. Da, dar eu voi încerca să răspund așa cum au făcut-o Buddha și Socrate„ depășind momentul lor istoric și creînd altele, sau pregă-tindu-le." Acestea le scriați în 1947.
— Da, fiindcă, vedeți, pe Buddha sau pe Socrate nu-i putem considera oameni care „evadează". Ei au pornit de la momentul lor istoric și au răspuns acelui moment istoric. Au făcut-o însă pe un alt plan și cu un alt limbaj. Și tocmai ei au declanșat revoluții spirituale, atît în India cît și în Grecia.
— Rezultă din *Jurnal* eă nu prea suportați să i se ceară intelectualului să-și consume energia în agitația politică.
— Da, și mai ales cînd știu dinainte că această agitație nu poate avea nici un rezultat. Dacă mi s-ar spune: în cazul că veți manifesta în fiecare zi pe stradă și veți publica articole timp de trei luni, și veți semna toate manifestele, atunci, să nu zic că România va fi eliberată, dar cel puțin scriitorii români vor fi liberi să-și publice poemele sau romanele, aș face-o, aș face toate acestea. Dar în prezent, eu știu că o astfel de activitate nu poate avea consecințe imediate. Trebuie deci, să ne distribuim judicios energiile și să atacăm acolo unde putem avea speranța unei repercusiuni, sau, cel puțin, a unui ecou. E tocmai ceea ce au făcut unii exilați români, în primăvara aceasta, în legătură

72

73

cu mișcarea declanșată în România de Paul Goma. Au declanșat o campanie de presă care a avut rezultate pozitive.
■—■ îmi închipuiam la dumneavoastră mai curind un fel de indiferență față de chestiunea politică. Dar acuma văd că e vorba de luciditate, de un refuz al iluzoriului și al lipsei de preocupare. Nu e deloc indiferență.
— Nu, nu este indiferență. De altfel, cred că, în anumite momente istorice, o anumită activitate culturală —■ și în mod deosebit literatura, arta — constituie o armă, un instrument politic. Mă gîndesc la acțiunea poemelor lui Pușkin .. . Fără să mai vorbesc de Dostoievski! Mă gîndesc chiar la unele povestiri ale lui Tolstoi. Cred că ceea ce facem în artă, în știință, în filozofie, va avea, la un moment dat, un efect politic: de a schimba conștiința omului, de a insufla o anumită speranță. Nu cred deci că omul care continuă să lucreze și să creeze se depărtează de momentul său istoric.
— Ajunși aici, nu ne putem gîndi decît la un om ca Soljenițîn.
— îl admir foarte mult. Da, admir scriitorul. Dar mai ales îi admir curajul de a fi martor, faptul că a acceptat rolul de martor, cu toate riscurile, ca un martir. (în paranteză, cuvîntul latin martyr a dat în română martor, cu sensul cuvîntului francez „temoin"). Din fericire, dispunea de anumite posibilități: numele său cu o anumită greutate, și, nu numai Premiul Nobel, dar și marele succes de masă al romanelor sale, și apoi, uriașa sa experiență.. .
■—■ Despre raportul dintre intelectual și politică, în 16 februarie 1949, în *Jurnalul* dumneavoastră scriați această notă: „întîlnire în camera de hotel, cu vreo cincisprezece intelectuali și studenți români.. . I-am invitat ca să discutăm următoarea problemă: sîntem sau nu de acord că astăzi și mai ales m î i n e, „intelectualul", datorită faptului că are acces la concepte, este și va fi considerat, din ce în ce mai mult, adversarul numărul unu, și că istoria îi încredințează (ca de atîtea ori în trecut) o misiune politică? în acest război al religiilor în care sîntem angajați, adversarul nu este stînjenit decît de „elite" care, pentru o poliție bine organizată, prezintă avantajul de a putea fi ușor suprimate.. Prin urmare, astăzi, „a face cultură" este singura politică eficace la îndemîna celor din exil. Pozițiile tradiționale sînt răsturnate: în centrul concret al istoriei nu se mai află politicienii, ci savanții, „elitele intelectuale". (Lungi discuții pe care va trebui să le rezum într-o zi.)"
—■ Da, cred că acest fragment rezumă pe deplin ceea ce

74

am voit să spun. Mă gîndesc, într-adevăr, că prezența intelectualului, în adevăratul sens al cuvîntului — marii poeți, marii romancieri, marii filozofi — mă gîndesc deci că prezența lor tulbură enorm un regim polițienesc sau un regim dictatorial de dreapta sau de stînga. Știu, pentru că am citit tot ce se poate citi în legătură cu aceasta, știu ce însemna Thomas Mann pentru Gestapo, pentru poliția germană. Știu ce reprezintă un scriitor ca Soljenițîn sau ce reprezintă un poet român; însăși prezența lor fizică îi deranjează pe dictatori și de aceea vă spun: trebuie să continuăm creația culturală, cu orice preț. Un mare matematician afirma că într-o zi, dacă primii cinci matematicieni ar lua același avion ca

să meargă la un congres, şi dacă avionul s-ar prăbuşi, atunci, a doua zi, nimeni n-ar mai putea înţelege teoria lui Einstein. .. E puţin cam exagerat, dar cei „cinci", sau cei „şase", sînt foarte importanţi.

INTÎLNIRI

— în perioada acestor ani, aţi întîlnit oameni eminenţi, anum pe Ortega y Gasset şi pe Eugenio d'Ors[91]...

— Pe Ortega l-am întîlnit la Lisabona. Deşi nu se mai considera ca fiind în exil, nu voia încă să se întoarcă la Madrid. Venea destul de des să ia cina cu noi şi atunci discutam îndelung. îl admiram mult. îi admiram capacitatea de a-şi continua munca, în ciuda tuturor problemelor pe care le avea: personale, politice... Pe atunci pregătea cartea despre Leibniz. Era de o ironie muşcătoare; cînd vorbea, îţi era puţin teamă de el. Un aristocrat. Vorbea o franceză desă-vîrşită, şi prefera să vorbească franţuzeşte chiar şi cu nemţii. Şi mai ales cu un anumit ziarist german care vorbea şi el foarte bine această limbă, deoarece petrecuse zece ani la Paris şi era corespondent al unui mare ziar. Trebuie să spun că acest german nu era nazist. Participase la complotul împotriva lui Hitler, iar familia sa fusese executată... Ortega regreta, fără îndoială, că era mai puţin cunoscut în Franţa decît în Germania, unde aproape toate cărţile îi erau traduse. Cred că în Franţa nu i s-a tradus decît Essais espa-g n o 1 s, care cuprindeau La Revolte des masses m editura Stock. Este un eseu care ar putea fi recitit, fiind

[90] *Eugenio d'Ors Rovira* (1882—1954), scriitor spaniol. A publicat ᵉŞeuri şi povestiri filosofice: Ideile şi formele; Filoso-
' inteligenţei; de asemenea o bibliografie a pictorului Goya.

din cale-afară de actual, fiindcă masele sînt din ce în ce mai subjugate de ideologii. Tot ce spunea, de altfel, în legătură cu istoria rămîne foarte interesant, precum şi ce a scris despre culturile „marginale": de exemplu, cultura spaniolă integrată în cultura europeană, dar nu cum ar fi dorit-o el. Efortul său pentru a trezi conştiinţa spaniolă la o anumită formă de hispanism şi, concomitent, la un fel de „europenism" găsesc că este însemnat. Este un om care îşi pune deja problema maşinii: trebuie să ajungem la un dialog cu maşinismul. Da, j îl admiram mult. Nu era numai un profesor de filozofie, un excelent eseist şi minunatul scriitor pe care îl cunoaşteţi, era şi un mare ziarist. Şi el credea, ca şi profesorul meu, Nae Ionescu, că astăzi ziarul este adevărata arenă, şi nu revistele sau cărţile; prin ziar găseşti calea spre public, prin el poţi să-1 influenţezi, să-1 „cultivi". în Spania, Ortega este în permanenţă citit, reeditat, comentat. Nu înţeleg de ce în] Franţa nu prea este cunoscut şi atît de puţin tradus.

— Şi d'Ors?

—■ Mergeam destul de des la Madrid ca să cumpăr cărţi şi acolo l-am întîlnit de două, trei ori pe Eugenio d'Ors şi am zăbovit împreună. Avea un fel de-a fi mai plăcut decît Ortega, zîmbea mereu. Cred că marea sa ambiţie era să fie bine cunoscut în Franţa. Admiram în el ziaristul genial, diletantul genial. îi admiram eleganţa literară, erudiţia. Ortega şi d'Ors se asemănau din acest punct de vedere. Amândoi au preluat ceva de la Unamuno, chiar clacă se separă adesea de el... îi admiram Jurnalul, Nuovo Glossario, Jurnalul descoperirilor sale intelectuale: în fiecare zi scria o pagină în care spunea exact ce a descoperit sau a gîndit în acea zi, sau în ajun; şi toate acestea le publica treptat. Şi-a propus să nu se repete niciodată. Admiram acest efort de trezire, această hotărîre de a-şi pune în fiecare zi alte întrebări şi încercarea de a răspunde la ele. Este o operă interesantă dar cu totul necunoscută. Cele cinci sau şase volume cîte numără Nuovo Glossario sînt epuizate în Spâni a şi nu au fost niciodată traduse. în rest, avea vederi ciudate asupra stilului manuelin[91], iar cartea sa despre baroc este celebră. în aceeaşi ordine de idei a scris un fel de filo- j zof ie a stilului. Cupolă şi monarhie. Ea filozofie j a formelor, o filozofie a culturii, elaborată de un tradiţio- j nalist. Există şi o traducere în franceză. Dacă găsiţi cartea la un anticar, citiţi-o, e pasionantă.

[31] *stilul manuelin* — « sfîrşitul secolului al XV-lea.

artă arhitecturală portugheză, apărută la

— Ceea ce nu mi-aţi spus este că Eugenio d'Ors îl admira pe Mircea Eliade.

— E adevărat. Cunoştea Z a 1 m o x e, şi i-a plăcut mult Le Mythe de l'Eternel Retour. Această admiraţie fusese pregătită printr-un schimb de scrisori şi prin cîteva lungi conversaţii.

— în 3 octombrie 1949, scriați: „Eugenio d'Ors îmi trimite un nou articol despre Le Mythe de l'Eternel Retour. Titlul articolului: „Se trata de un libro muy importante" (E vorba despre o carte foarte importantă, n. tr.). Mai mult decît orice alt critic al cărui referat l-am citit, Eugenio d'Ors este entuziasmat, pentru că am pus în lumină structura platoniciană a ontologiilor arhaice şi tradiționale („populare"). „Este adevărat că mai adăugați: „Dar aştept să fie înțeles şi celălalt aspect al interpretării mele, cu privire la abolirea rituală a timpului, şi, în consecință, la necesitatea „repetării". Conversațiile pe care le-am avut pînă acum în legătură cu acest aspect au fost dezamăgitoare.. ." în continuare, lui d'Ors îi va plăcea şi Trăite...

— Da, a fost ultima mea lucrare pe care a putut-o citi. A murit, cred, în anul următor.

— L-ați invocat şi pe Unamuno, apropos de Eugenio d'Ors şi de Ortega.

— Nu l-am cunoscut. A murit, cred, în 1936, şi eu am plecat în Spania pentru prima dată în 1941. Dar am avut totdeauna o mare admirație pentru el. Opera sa este foarte importantă şi ea va fi, într-o zi, pretutindeni descoperită. Are un anumit „existențialism" care îmi place mult. îmi place, de asemenea, marele poet ce a devenit şi care a fost descoperit la douăzeci de ani după moartea sa, cînd i s-au publicat ultimele poeme. Da, este un om admirabil, şi opera sa este esențială, fiindcă a reuşit să arate rădăcinile „viscerale" ale culturii. Ca şi Gabriel Marcel, Unamuno insista asupra importanței corpului. Gabriel Marcel spunea că filozofia ignoră corpul, ignoră că omul este o ființă încarnată. Aşadar, şi Unamuno insistă asupra importanței spirituale a cărnii, a corpului, a sîngelui, a tot ceea ce numea ,.experiența viscerală a spiritului". Toate acestea sînt foarte originale şi noi. Apoi, mai avea un nesecat talent de scriitor, de poet, de prozator, de eseist...

Aceste întrevederi vor fi, printre altele, şi un îndemn de a relua aceşti autori atît de puțin citiți, şi care sînt, de fapt, trei mari scriitori, Ortega, d'Ors, şi Unamuno.

— La Londra ați întîlnit un român care a fost destul de

cunoscut, apoi, uitat, şi care astăzi e reeditat: Matila Ghica .. .

— Da, Matila Ghica era consilier cultural la ambasada română. înainte de a-1 întîlni citisem, bineînțeles, Le N o m -bre d ' o r (Numărul de aur, n. tr.), dar nu-i cunoşteam frumosul roman La Pluie d'etoiles (Ploaia de stele, n. tr.). Aveam admirație pentru el şi, în ciuda diferenței de vârstă, ne-am împrietenit. Avea o cultură uimitoare, ştiințifică precum şi literară şi istorică. Ştiți că fusese ofițer de marină, apoi ataşat naval la Petersburg şi la Londra. După cel de-al doilea război mondial, a ocupat catedra de estetică la universitatea din Los Angeles. în afară de munca sa personală, citea cel puțin o carte pe zi. De aceea era abonat la cinci cabinete de lectură! Avea uneori opinii neobişnuite; credea, de pildă, că războiul care tocmai începuse, era o supremă înfruntare între două ordine cavalereşti: Templierii[5]*[2] şi Cavalerii Teutoni[93]. într-o zi mi-a arătat fotografia unei familii destul de numeroase, grupată pe scara somptuoasă a unei vile; la o fereastră de la etajul al doilea, se putea desluşi chipul uşor voalat al unei doamne bătrîne. Or, această doamnă, a precizat Matila Ghica cu vocea lui senină şi profundă, murise de cîteva luni, în momentul fotografierii.. .

La Paris, l-am întîlnit o singură dată, în 1950; terminase de scris un roman polițist pe care intenționa să-1 publice sub un pseudonim. în ultimii săi ani a dus-o destul de greu: traducea orice carte pentru Payot, accepta orice muncă, deşi trecuse de optzeci de ani.

PARIS; 1945

[82] *Templierii* — ordin militar şi religios, fondat în 1119, cu sediul principal la Paris.

[93] *Cavalerii Teutoni* — ordin militar fondat în 1198, cu puternică influență în Germania.

PARIS

C.M.R. — în 1945, ați ales să nu vă mai întoarceți în România, şi să trăiți la Paris. De ce această alegere?

M.E. — 1945: România intra într-un proces istoric care era aproape evident — schimbarea brutală şi impusă din afară a instituțiilor politice şi sociale. Pe de altă parte, după cei patru ani petrecuți la Lisabona, simțeam nevoia să trăiesc într-un oraş unde voi putea frecventa biblioteci foarte bogate. începusem Trăite d'Histoire des reli-g i o n s la Londra, datorită British Museum-ului şi am continuat la Oxford, datorită minunatei biblioteci a universității; la Lisabona n-am putut să lucrez serios la Trăite

. . . M-am instalat pentru cîtva timp la Paris, pentru cîțiva ani poate, ca să lucrez şi să termin această carte. Şi am avut norocul să fiu, nu peste mult, invitat de profesorul Georges Dumezil[94] să țin un curs liber la Ecole des Hautes etudes. Şi tot Georges Dumezil m-a introdus la Gallimard şi mi-a scris prefața la Trăite...

— Profesorul Dumezil vă primeşte. Cu toate acestea, ați început atunci, şi *Jurnalul* a păstrat mărturia, o viață de lipsuri, de mare nesiguranță în privința zilei de mîine. Totodată este o perioadă de muncă intensă, nu numai ştiințifică, dar şi literară. Puteți să ne vorbiți despre această viață „de student sărac", cum o numiți, de truditor, de om de ştiință, de scriitor?

■—■ Sărac, pentru că trăiam într-o cameră de hotel şi-mi pregăteam prînzul pe un reşou. Iar după căsătorie, Cristinel şi cu mine luam masa într-un restaurant mic din cartier. Deci, în sensul acesta, sărăcia. Marea dificultate era lucrul, acum trebuia să scriu în franceză. Şi ştiam că franceza mea nu va fi franceza perfectă a lui Ionescu sau a lui Cioran, °i o franceză foarte asemănătoare cu latina din Evul Mediu,

Georges Dumezil — istoric al religiilor şi etnolog francez.

sau cu limba koine, adică greaca ce se vorbea şi în care se scria în epoca elenistă în Egipt, ca şi în Italia, în Asia Minoră, precum şi în Irlanda. Nu eram terorizat de stil, ca Cioran, deoarece el adora limba franceză în sine ca pe o adevărată capodoperă, şi nu voia să umilească sau să rănească această minunată limbă. Din fericire, eu nu aveam aceste scrupule, voiam doar să scriu o franceză exactă şi limpede, atîta tot. Am lucrat, am scris mai multe cărți în franceză care, bineînțeles, au fost revăzute de anumiți prieteni, mai ales de Jean Gouillard.

— Care sînt lucrările pe care le scriați atunci?

— Tratatul era aproape terminat. Am scris L e Mythe de l'Eternel Retour şi primele articole care au fost reunite în Images et Symboles. De asemenea, un lung articol despre şamanism[95], şi alte articole în revista Păru, în Nouvelle Revue francaise şi în revista Critique, la care m-a invitat Georges Bataille[96].

— Ştiu că Georges Dumezil vă admira pentru că ați reuşit să faceți o lucrare atît de erudită în condiții atît de vitrege.

■— Da, se întreba cum se poate pune la punct şi chiar scrie o carte ca Tratatul, într-o cameră de hotel. Dar aşa a fost! Bineînțeles, cercetam bibliotecile, însă stăteam mult timp şi la masa mea de lucru, îndeosebi noaptea, pentru că ziua se auzeau zgomotele vecinilor.

— A existat şi un demon, potrivnic muncii dumneavoastră ştiințifice, demonul lecturii — aceea a lui Balzac ■—■ şi cel al scrisului.

— Da, pe Balzac l-am iubit întotdeauna, dar dintr-o dată, fiindcă eram la Paris, am fost cu adevărat cucerit. M-am adîncit în lectura lui. Am început chiar să scriu o viață a lui Balzac în română, pe care visam să o public în România, cu ocazia centenarului morții sale. Am pierdut multă vreme în această aventură, dar nu regret: şi vedeți, Balzac e tot acolo, pe rafturile mele.

— Şi tot cam pe atunci începeați să scrieți Foret interdite?

—• Mai tîrziu, în 1949. înainte am scris cîteva nuvele. Din cînd în cînd, simțeam nevoia să-mi regăsesc izvoarele, pămîntul natal. In exil, pămîntul natal e limba, e visul. Şi atunci, scriam nuvele.

[93] *Şamanism* — religie animistă, bazată pe credința în spirite cu care şamanul poate întreține relații. Este răspîndită în Asia Centrală şi de Nord, în Indonezia şi Africa.

[98] *Georges Bataille* — romancier şi eseist francez, mistic fără credință. E cunoscut prin eseul său Experiența interioară.

— Ceea ce nu reiese din cuvintele dumneavoastră de azi e suferința privațiunilor de atunci. Fiindcă nu trăiați numai în condiții vitrege ci trăiați şi o ruptură cu trecutul. Dar cu toate acestea, citindu-vă *Jurnalul,* am impresia că această ruptură şi această pierdere vi se păreau încărcate de sens. N-au fost ele oare, pentru dumneavoastră, ca experiența unei morți inițiatice şi a unei renaşteri?

— Da, aşa cum v-am spus, cred că ceea ce exprimă mai bine şi defineşte mai exact condiția

umană, sînt o serie de încercări inițiatice, vreau să spun de morți şi de învieri. . . Pe de altă parte, e adevărat, era o ruptură, simțeam că, pentru moment, nu puteam să scriu sau să public numai în română. Dar, în acelaşi timp, trăiam exilul şi, pentru mine, acest exil nu era o ruptură totală cu trecutul meu şi nici cu cultura română. Mă simțeam în exil exact cum se simțea un evreu din Alexandria în diasporă[97]. Diaspora din Alexandria şi din Roma era într-un fel de relație dialectică cu patria, cu Palestina. Pentru mine, exilul făcea parte din destinul român.

— Nu mă gîndeam numai la exil, ci la pierderi: de exemplu, la aceea a manuscriselor dumneavoastră, cînd ați încercat să reconstituiți din memorie scrierile pierdute.

— Pierderea lor, da, o resimțeam. Am aflat mai tîrziu că o bună parte din corespondență şi din manuscrise se pierduse. Apoi am acceptat. M-am împăcat cu ideea acestei pierderi. Am reluat totul de la început, am continuat.

— în Parisul anului 1945, nu-i întîlneați pe existențialişti, ci pe Bataille, Breton, Vera Daumal, Teilhard de Char-din[98] şi, bineînțeles, pe orientalişti şi pe indianişti. în *Jurnalul* dumneavoastră nu se găseşte nici o mențiune privitoare la Sartre", Camus[100], Simone de Beauvoir[101], Merleau-Ponty[102]...

[97] *diaspora* — gr. dia — prin, sperio — a semăna, a arunca semințe. Cuvîntul denumeşte risipirea evreilor în întreaga lume, în urma persecuțiilor.

[88] poeți şi scriitori suprarealişti, gînditori spiritualişti.

[99] *Jean-Paul Sartre* — filozof şi scriitor francez, teoreticianul existențialismului în Franța. Are o gîndire materialistă şi nihilistă, întreaga existență e produsul absurd al întîmplării. (Ființa şi neantul, „Critica rațiunii dialectice").

[100] *Albert Camus* (1913—1960), scriitor existențialist, autorul mai multor eseuri, *(Mitul lui Sisif),* romane *(Străinul, Ciuma)* şi piese de teatru *(Caligula).* Laureat al Premiului Nobel.

[101] *Simone de Beauvoir* (n. 1908), scriitoare franceză, discipolă a Iui Sartre.

[102] *Maurice Merleau-Ponty* (1908—1961), filozof francez. îşi fondează gîndirea pe analiza fenomenologică a experienței trăite în'do-

— Ii citeam şi cred că am notat chiar multe lucruri în legătură cu ei, dar cînd am pregătit alegerea fragmentelor — o treime, uneori o cincime din manuscrisul original —, n-am reținut pasajele în care, de pildă, vorbesc despre celebra conferință a lui Sartre „Existențialismul este un umanism"; am luat şi eu parte la ea, dar acestea sînt deja lucruri binecunoscute şi care fac parte integrantă din atmosfera noastră culturală ... Am preferat alte fragmente. Şi apoi, relațiile mele cu Bataille, Aime Patri, chiar şi cu Breton, cu cîțiva orientalişti, Filliozat, Paul Mus şi Renou, erau mai susținute decît cu filozofii orientalişti. Bataille voia cu orice preț să mă întîlnească deoarece îi plăcea mult cartea mea din 1936, despre yoga. Am descoperit în el un om care se interesa mult de istoria religiilor. încerca să construiască o istorie a spiritului, şi aceea a religiilor făcea parte di i această operă imensă. Era fascinat de fenomenul erotic şi aş fi dorit să înțeleg de ce. Ne-am întreținut îndelung despre tantrism. Mi-a cerut să public o carte despre tantrism în colecția sa din „Editions de Minuit". N-am avut vreme să o scriu.

— Cum judecați opera lui Bataille?

— N-am citit tot şi ezit să mă pronunț. Dar e o gîndire care mă stimula totdeauna şi, uneori, mă irita. Găseam în ea lucruri pe care le respingeam, dar, în acelaşi timp, ştiam că neacceptarea lor se datora faptului de a nu fi înțeles încă totul. In orice caz, e vorba de un spirit foarte original şi important pentru cultura franceză contemporană.

— Odată cu Bataille, i-ați întîlnit poate pe Caillois[103] şl pe Leiris[104]?

— Pe Leiris, nu. II cunoşteam bine pe Caillois. I-am utilizat şi citit cărțile, articolele. Ceea ce mă atrăgea la el, era universalismul şi enciclopedismul său. Este un om al Renaşterii care se interesează în aceeaşi măsură de romantismul german ca şi de miturile din Amazonia, de romanul polițist ca şi de arta poetică.

'— Şi pe Breton[105]?

— îl admiram ca poet, ca om, şi chiar fizic. îl întîlneam adesea la doctorul Nunwald şi la Aime Patri. Mă uitam la

meniul percepției: Fenomenologia percepției; Umanism şi teroare.
[103] *Roger Caillois,* poet, gînditor şi etnolog francez, autorul eseului Instincts et Societe.
[104] *Michel Leiris,* poet, filozof şi etnolog francez, autorul volumului Cinci studii de etnologie.
[105] *Andre Breton* (1896—1966), poet francez, unul din fondatorii curentului suprarealist.

el şi eram fascinat de capul său leonin. Era un om a cărui prezență am simțit-o aproape magic. Eram foarte mirat că citise cărțulia mea despre tehnicile yoga. Iar el se mira de coincidentia oppositorum realizată de yoga, şi care se apropia de situația paradoxală descrisă de el în faimoasa formulă: „Un punct în care sus şi jos ... încetează să mai fie concepute ca fiind cotradictorii." Era surprins şi fericit să descopere coincidentia oppositorum de tip yoga. Se interesa de yoga, de tantrism şi de alchimie, despre care am vorbit îndelung. Curiozitatea sa era stîrnită de lumea imaginară dezvăluită în textele de alchimie.

— în *Jurnal,* printre întîlnirile menționate, se mai găseşte aceea cu Teilhard şi Chardin[106].

—' L-am văzut de vreo trei ori în camera sa de pe strada Monsieur, în casa călugărilor ieziiți. Pe vremea aceea era cu desăvîrşire necunoscut ca filozof. Cărțile sale nu puteau fi publicate, o ştiți. Publica numai articole ştiințifice. Am avut întrevederi şi eram fascinat de teoria evoluției pe care a formulat-o, şi de punctul Omega, mi se părea chiar că ea contrazicea teologia catolică: plasarea lui Cristos în ultima galaxie aminteşte mai curînd de budismul mahayana[107] decît de creştinism. Era totuşi un om care mă fascina, care mă interesa nespus. Iar mai tîrziu, am fost fericit să-i citesc cărțile. Atunci am înțeles în ce măsură gîndirea sa era creştină, şi cît era de originală, de curajoasă. Teilhard reacționează împotriva unor tendințe maniheiste[108] care s-au infiltrat în creştinismul occidental. Chardin arată valoarea religioasă a Materiei şi a Vieții. Ceea ce îmi aminteşte de „creştinismul cosmic" al țăranilor din Europa răsăriteană, pentru care lumea este „sfîntă", deoarece a fost sfințită de încarnarea, moartea şi învierea lui Isus Cristos.

106 *pierre Teilhard de Chardin* (1891—1955), călugăr iezuit, paleontolog, filozof francez. Gîndirea sa a încercat să elaboreze o sinteză a fenomenelor fizice, biologice şi spirituale (noosfera), ducînd spre ideea unității universului şi a contopirii lui cu Dumnezeu.
[107] *budismul mahayana* — este budismul din Nord (Mahayana — cărarea cea mare), spre deosebire de budismul din Sud (Hinayana — cărarea cea mică). Patriarhul Ashvagosha (sec. I) este teoreticianul Şcolii Mahayana, de concepție monistă; această şcoală desfăşoară o doctrină complicată a emanațiilor divine, ceea ce justifică apropierea *Pe* care o face Mircea Eliade între Chardin şi această doctrină. Ea aminteşte deci de creştinism, dar şi de tantrism. insistînd şi asupra Practicii yoga. Lucrarea lăsată de Ashvagosha este: L'Eveil de ia Foi (Trezirea credinței).
[108] *maniheism* — doctrină filozofică venind de Ia Manes, fondatorul ei, sec. al III-lea, e.n. conform căreia lumea e guvernată de două principii egale: binele şi răul, în luptă între ele.

A FI ROMAN

C.M.R. -— Bineînțeles, ați vizitat şi români la Paris. In *Jurnal* vorbiți de „diaspora românească". Am impresia că întrezăresc o contradicție în sentimentul dumneavoastră de exilat. Vreți şi totodată nu vreți să fiți în exil. „Să duc o viață de student sărac, dar nu şi în mod obligatoriu de emigrat", cam aşa spuneți. Vă hotărîți să scrieți în franceză şi adăugați: „Nu trebuie să imit pe Ovidiu, ci pe Dante". Chiar în această emigrare găsiți ceva specific românesc: ea „prelungeşte transhumanta păstorilor români". Mai adăugați: acest „mit al diasporei româneşti dă un sens existenței mele da exilat". Şi imediat după aceea: „Pentru mine, exilul face parte din destinul poporului român." Puteți să ne lămuriți asupra aprecierilor dumneavoastră de atunci?

M'.E. — Există în tradiția populară românească două curente, două expresii spirituale complementare. Primul, curentul pastoral, este expresia lirică, şi filozofică, a ciobanilor. Al doilea este expresia spirituală a sedentarilor, a populației agrare. In România, pînă prin 1920, optzeci la sută din populație era compusă din agricultori, dar mai exista şi o minoritate, foarte importantă, de păstori. Aceşti păstori, care-şi duceau turmele din Cehoslovacia pînă la Marea Azov, au deschis poporului român o lume mult mai vastă decît aceea a satului. Ciobanii şi poezia pastorală au adus cea mai însemnată contribuție la poezia populară română. Cele mai frumoase balade româneşti şi printre ele, mai ales cea mai frumoasă, Miorița, s-au născut la aceşti păstori. De cealaltă parte era cultura țăranilor, a sedentarilor. Şi contribuția lor este cît se poate de însemnată, mai ales în folclorul religios şi în poezia populară . . . Am simplificat voit, în realitate lucrurile sînt mai complicate, dar se poate spune că cultura română a rezultat din tensiunea dintre sedentarism şi transhumantă, sau, dacă vreți, dintre localism,

provincialism şi universalism. Regăsim aceeaşi tensiune şi în literatura scrisă. Există mari scriitori români care sînt tradiționaliști, care reprezintă, sau prelungesc, spiritualitatea sătească, sînt sedentari; iar alții sînt deschişi spre lume, „universaliştii" (au fost chiar acuzați de cosmopolitism). De asemenea, s-ar putea spune că primii sînt atraşi de religie, de mistică, în timp ce ceilalți au spirit critic, sînt atraşi de ştiință. Firește, e vorba de o tensiune creatoare între cele două tendințe. Cel mai mare poet român, Eminescu, scriitorul român cel mai important din secolul al XlX-lea, a realizat o minunată sinteză între cele două curente.

84

Deci, ca să răspund la întrebarea dumneavoastră, este adevărat că a fost o ruptură de pămîntul natal, dar această ruptură a existat deja în trecutul românilor; ea a existat şi în istoria poporului evreu, care constituie un fel de istorie exemplară şi pe care o consider ca unul din modelele lumii creştine. în ce ne priveşte pe noi, românii din Paris, şi, în general, pe toți cei care au hotărît să rămînă în Occident, spunem că nu eram emigrați. Eram doar în exil. Credeam că un scriitor exilat trebuie să-l imite pe Dante, şi nu pe Ovidiu, fiindcă Ovidiu era un proscris — şi opera sa este o operă de tînguire şi de regrete, dominată de nostalgia lucrurilor pierdute —, în timp ce Dante accepta această ruptură, şi nu numai că o accepta, dar mulțumită acestei experiențe exemplare a putut să-şi termine Divina Comedie. Mai mult decît un stimulent, pentru Dante exilul era însuşi izvorul inspirației sale. Atunci spuneam că nu trebuie să scriem nostalgic, dimpotrivă, trebuie să profităm de această criză profundă, de această ruptură, aşa cum a făcut Dante la Ravena.

— Ca să folosesc expresia lui Nietzsche, nu sînteți niciodată omul resentimentului?

— Nu, simțeam că această experiență avea valoarea unei inițieri. Şi tocmai ceea ce mi se părea mai dezastruos, era resentimentul. Este lucrul care paralizează creativitatea şi anulează calitatea vieții. Pentru mine omul resentimentului este un om nefericit care nu profită de viață. Viața lui e aproape larvară. Iată ce încercam să spun. Am ținut de multe ori conferințe pentru grupul nostru şi am scris o seamă de articole în presa română din Paris sau din Europa occidentală ca să spun: trebuie să acceptăm ruptura, şi, mai ales, să creăm. Creația este răspunsul pe care îl putem da destinului, „terorii istoriei".

— De-a lungul *Jurnalului,* se pare că două figuri sînt cel mai profund înscrise în viața dumneavoastră: Labirintul şi Ulise, două figuri duble. La Ulise, rătăcirea şi patria sînt inseparabile; iar Labirintul are sens numai dacă rătăceşte, dar nu haotic şi pentru totdeauna. Ce ați spune despre Ulise, astăzi?

— Ulise este pentru mine prototipul omului, nu numai modern, dar şi al omului legat de viitor, pentru că este tipul călătorului hăituit. Călătoria sa este o călătorie spre centru, spre 11 h a c a, cu alte cuvinte, spre sine însuşi. El era un bun navigator, dar destinul — mai bine zîs încercările inițiatice din care trebuie să iasă biruitor — îl constrînge mereu să-şi amîne întoarcerea acasă. Cred că

85

mitul lui Ulise este foarte important pentru noi. Fiecare dintre noi va avea ceva din Ulise, ca şi el, căutîndu-ne, sperînd să ajungem, şi apoi, fără îndoială, regăsind patria, căminul, ne regăsim pe noi înşine. Dar, ca şi în Labirint, în orice peregrinare există riscul de a te pierde. Dacă reuşeşti să ieşi din Labirint, să-ți regăseşti căminul, atunci devii o altă ființă.

— Comparați omul modern cu Ulise, dar şi pe dumneavoastră vă recunoaşteți tot în Ulise.

— Da, mă recunosc în el. Cred că mitul său constituie un model exemplar pentru un anumit mod de a exista în lume.

— Ar putea el constitui figura dumneavoastră emblematică.?

— Da.

— îi frecventați deci pe prietenii dumneavoastră români. Pe Ionescu şi Cioran, dar şi pe Voronca şi pe Lupaşcu.

— li cunoşteam foarte bine pe Cioran. Eram deja prieteni în România, în anii 1933—1938, şi m-am bucurat cînd l-am regăsit aici, la Paris. îl admiram pe Cioran de la primele sale articole publicate în 1932, cînd abia împlinise douăzeci şi unu de ani. îl citise deja pe Hegel şi pe Nietzsche, citise misticii germani şi pe Asvagosha. Pe lîngă aceasta, îşi însuşise, de foarte tînăr, o uimitoare măiestrie literară. Scria la fel de bine eseuri filozofice şi pamflete de o vigoare extraordinară; putea fi comparat cu autorii unor apocalipse şi cu cei mai renumiți pamfletari politici. Prima sa carte în limba română, Pe culmile disperării, era pasionantă ca un roman, şi totodată melancolică şi teribilă, deprimantă şi plină de exaltare. Cioran scria

atît de bine românește încît era de neînchipuit că într-o zi va da dovadă de aceeași perfecțiune literară în franceză, cred că exemplul său este unic. Este adevărat că dintotdeauna a admirat stilul, perfecțiunea stilistică. Spunea foarte serios că Flaubert avea dreptate cînd lucra cîte o noapte întreagă ca să evite un subjonctiv.

Abia la Paris, am devenit prieteni cu Eugen Ionescu. îl cunoscusem la București, pe vremuri, dar, după cum am spus-o de mai multe ori, glumind, între noi exista o diferență de doi ani. La douăzeci și șase de ani eram „celebru", întors din India și profesor; iar el, Eugen Ionescu, la douăzeci și patru de ani, lucra la prima sa carte. Prin urmare, acești „doi ani" erau o diferență foarte însemnată! Exista o distanță între noi. Dar ea a dispărut chiar de la prima noastră întîlnire la Paris. Eugen Ionescu era cunoscut în România ca poet și, mai ales, în calitate de critic literar, sau, mai cu-

rînd, ca „anti-critic", fiindcă încercase, într-o carte de un mare răsunet în România (această carte, foarte polemică, avea titlul: N u !), să arate că, de fapt, critica literară nu există ca o disciplină autonomă ... La Paris, eram curios să știu ce cale va hotărî să urmeze; cercetarea filosofică? proza literară? jurnalul intim? în orice caz, nu ghicisem că era pe cale să scrie Cîntăreața cheală. In seara premierei, eram deja mare și sincer admirator al teatrului său, nu mă mai îndoiam de cariera sa literară în Franța. Ceea ce îmi place, în primul rînd, în teatrul lui Eugen Ionescu, este bogăția poetică și forța simbolică a imaginației sale. Fiecare dintre piesele lui dezvăluie un univers imaginar care provine, în aceeași măsură, din structurile lumii onirice și din simbolismul mitologiilor. Sînt mai ales sensibil la poetica visului care îi informează teatrul. Și totuși, nu se poate vorbi numai și numai de „onirism". Mi se pare uneori că asist la „marile vise" ale Materiei Vii, ale Pămîntului-Mamă, ale copilăriei viitorilor eroi și a viitorilor ratați — și unele din aceste „mari vise" se revarsă în mitologie .. .

Tot la Paris l-am cunoscut și pe Stephane Lupasco (Ștefan Lupașcu[109]), pe care îl admir extrem de mult ca om și gîn-ditor. Pe Voronca din nefericire nu l-am întîlnit decît de vreo două-trei ori: după cum știți, s-a sinucis prea devreme. Dar cînd l-am întîlnit, în 1946, i-am pus întrebarea: „Cum reușiți să scrieți poeme în limba franceză?", mi-a răspuns: „E o adevărată agonie."

[109] *Stephane Lupasco* (Ștefan Lupașcu), n. 1900 Ia București — m. 1988). La vîrsta de 15 ani se stabilește în Franța, unde își face studiile, luîndu-și doctoratul de stat în filozofie. Ca filozof al Științelor și, bazîndu-se pe o logică dinamică, el instituie o nouă dialectică, trinitară (terțul exclus). Concluziile sale filozofice se bazează pe ultimele descoperiri științifice în materie de macrofizică, microfizică și biologie. Deducțiile sale, izvorîte din cele mai moderne descoperiri ale științei asupra structurii materiei — concepută ca „energie" —, îl fac pe gînditor să întrezărească, chiar în universul „nostru", prezența necesară a unei a „treia materii", materia spirituală („neuro-psihică"), componentă echilibrată și susținătoare a celorlalte două sisteme antagoniste: sistemul „materiei fizice" și sistemul „materiei vii". Pe baza acelorași speculații logice izvorîte din datele furnizate de microfizică, gîndirea lui Lupașcu conchide asupra necesității existenței unui al „treilea univers" — în care domină „materia psihică" — alături de celelalte două universuri antagoniste: universul fizic (în care joacă legea omogenizării energiei, legea entropiei; în acest univers sîntern cuprinși și noi) și universul biologic (în care preponderentă este legea eterogenizării energiei). Să reținem și cîteva titluri de lucrări: „Energia și materia fizică", „Energia și materia vie", „Energia și materia psihică", „Universul psihic", „Cele trei materii", „Experiența microfizică și gîndirea umană", „Tragedia energiei".

8?

— Lupașcu mă face să mă gîndesc la Bachelard, despre care nu am vorbit adineauri, dar pe care l-ați cunoscut.

— L-am întîlnit de mai multe ori, și mai întîi chiar la Lupașcu. Citise două dintre cărțile mele. Techniques du yoga îl interesase mult, mai ales pentru lumea imaginară pe care o întrevedea acolo, în meditațiile vizuale tan-trice. Citise de asemenea, cu mult interes, după cum mi-a spus, Trăite d'histoire des religions, și a vorbit mult despre el în cursurile sale, pentru că există în el o mulțime de imagini care permit studierea simbolismului pămîntului, al apei, al soarelui, al Pămîntului-Mamă . .. Din păcate, l-am frecventat numai între anii 1948—1950. După aceea, l-am pierdut din vedere. Aveam admirație pentru el. îmi plăcea, apoi, și felul său de-a trăi. Trăia exact ca Brân-cuși. Acest mare filosof și istoric al științei își continua viața de țăran la fel ca Brâncuși, în atelierul său.

— Pentru că l-aţi citat pe Brâncuşi, şi acum cîteva minute vorbeaţi de unitatea contradictorie a culturii române . . . putem continua? La urma urmei, ce înseamnă să fii român? Şi ce înseamnă aceasta pentru dumneavoastră?

— Mă simţeam descendentul şi moştenitorul unei culturi interesante, deoarece e situată între două lumi: lumea occidentală, pur europeană, şi lumea orientală. Eu mă trăgeam deopotrivă din aceste două universuri. Cel occidental, prin limbă, latina, şi prin moştenirea romană, în obiceiuri. Dar mă trăgeam şi dintr-o cultură influenţată de Orient şi înrădăcinată în neolitic. Toate acestea sînt adevărate pentru un român, dar cred că sînt la fel de adevărate şi pentru un bulgar, un sîrbo-croat, în ultimă instanţă, pentru Balcani, pentru sud-estul Europei şi o parte a Rusiei. Această tensiune Orient—Occident; tradiţionalism-modernism; mistică, religie, contemplaţie —■ spirit critic, raţionalism, dorinţă de creaţie concretă; această polaritate se regăseşte în toate culturile. E prezentă între Dante şi Petrarca, bunăoară; sau, cum spunea Papini, între poezia de piatră şi poezia de miere. între Pascal[110] şi Montaigne[111], Goethe şi Nietzsche. Dar această tensiune creatoare este poate puţin mai complexă la noi, pentru că sîntem la hotarul dintre două imperii moarte, cum a spus un scriitor francez. A fi român pentru mine înseamnă

[110] *Blaise Pascal* — om de ştiinţă şi filozof francez din sec. al XVII-lea. Gîndirea sa se opune raţionalismului cartezian. El denunţă relativitatea cunoaşterii pur umane.

[111] *Michel de Montaigne,* — filozof francez din sec. al XVI-lea, Raţionalismul său sceptic e menit să-1 apere pe om de excesele nocive a!e presiunilor şi ale fanatismului religios şi politic.

să trăiesc, să exprim şi să valorific acest mod de a fi în lume. Trebuie deci să profit de această moştenire! . . . Pentru noi, să învăţăm italiana e un fleac. Cînd am început să învăţ rusa, latura slavă a vocabularului român m-a ajutat mult. Profitam de toate aceste lucruri, date mie, prin simplul fapt că m-am născut acolo. Fără îndoială, această moştenire foarte-bogată n-a fost încă pusă cu adevărat în valoare în literatura-şi cultura savantă. A fost în schimb pusă în creaţia folclorică.

— Este poate momentul să vorbim despre cartea De la: Zalmoxe la Gingis Han?

— Este o carte foarte personală şi este, în acelaşi timp,. o experienţă în metodă. Dificultatea era următoarea: noii dispunem de o tradiţie folclorică, şi de una istorică, importantă şi ea, dar ale căror documente sînt împrăştiate şi vagi; în ce fel putem reconstitui, pe baza lor, credinţele da-cilor? . . . Totodată, eram fascinat de cîteva probleme. în> legenda Meşterului Manole, este vorba de un sacrificiu omenesc. Ca să-şi termine mănăstirea, Meşterul Manole a trebuit să-şi zidească soţia. Această legendă circulă pretutindeni în Balcani. Lingviştii, balcanologii, unii romanişti, toţi sînt de- . acord că versiunea românească este cea mai reuşită. De ce,. deci, tocmai această baladă este o capodoperă a literaturii populare româneşti? Şi de ce se exprimă tocmai în M i o - r i ţ a acea nostalgie, acea Weltanschauun g[112], a ciobanului? în faţa unor astfel de întrebări, istoricul religiilor are, fără îndoială, şansa să vadă lucruri pe care un simplu folclorist nu le poate vedea.

— Vedeţi cumva în Brâncuşi o figură exemplară a „fiinţei româneşti"?

— Da, în sensul că la Paris, Brâncuşi a trăit în atmosfera avangardei artistice, şi, totuşi, nu s-a lepădat de modul de existenţă al unui ţăran din Carpaţi. Şi-a exprimat gîndirea artistică urmând modelele pe care le găsea în Carpaţi, dar aceste modele nu le-a repetat într-un folclorism ieftin. El le-a recreat, reuşind să inventeze acele forme arhetipale[113] care au uimit lumea, deoarece Brâncuşi a coborît foarte adine-în tradiţia neolitică; acolo a găsit el rădăcinile, izvoarele . . . "i loc să se inspire din arta populară românească modernă,, [s]-a dus la izvoarele acestei arte populare.

— Vom putea oare spune că el a regăsit, nu formele, ci forţele care hrăneau aceste forme?

— întocmai. Şi dacă a reuşit să le regăsească, aceasta sa datorează faptului că el s-a încăpăţînat să ducă viaţa părinţilor săi, a semenilor săi, din Carpaţi.

— Se pare că regretaţi, în *Jurnal,* că timiditatea v-a împiedicat să-1 întîlniţi pe Brâncuşi. Şi nouă ne pare rău. Totuşi, avem o întîlnire, pe calea scrisului, dacă mi-e îngăduit să spun aşa, între Brâncuşi şi Mircea Eliade. într-un text minunat şi prea puţin cunoscut, descoperiţi, după cum tocmai aţi afirmat, rădăcinile profunde ale inspiraţiei lui Brâncuşi, dar, pe lîngă aceasta, faceţi o lectură cu totul personală a acestei inspiraţii, susţinută de ceea ce aţi învăţat din lenta descifrare a miturilor primordiale. Faceţi o lectură a imaginilor centrale ale lui Brâncuşi — înălţarea, arborele, pasărea—■ iar concluzia este aceasta: Brâncuşi a făcut să zboare materia ca şi alchimistul. Şi a făcut-o prin mirajul contrariilor, fiindcă ceea ce alcătuieşte imaginea şi

semnul celei mai mari uşurinţe, este tocmai ceea ce, pe de altă parte, este semnul opacităţii, al căderii, al greutăţii — piatra. . . Acest text atît de frumos ocupă un loc de frunte în opera dumneavoastră.

PATRIA, LUMEA

C.H.R. —■ Îmi spuneam: cum poate un om ca Mircea Eliade să-şi trăiască diversitatea limbilor, a culturilor, a patriilor, a caselor, a ţărilor? întrezăresc acum acest lucru şi totuşi aş dori să vă întreb cum dialoghează, în dumneavoastră, patria şi lumea.

M.E. — Pentru orice exilat, patria este limba maternă pe care continuă să o vorbească. Din fericire, soţia mea este româncă şi ea joacă rolul patriei, dacă vreţi, fiindcă ne vorbim în româneşte. Pentru mine deci patria este limba pe care o vorbesc cu ea şi cu prietenii mei, dar înainte de toate, cu ea; e limba în care visez şi în care îmi scriu jurnalul. Nu este deci numai o patrie interioară, onirică[114]. Dar nu exista nici o contradicţie, nici chiar tensiune, între lume şi patrie. Oriunde există un Centru al lumii. Odată aflat în acest centru, eşti la tine acasă, eşti cu adevărat în adevăratul sine şi în centrul cosmosului. Exilul te ajută să înţelegi că lumea nu îţi este niciodată străină, de îndată ce ai
în ea un centru. Acest- „simbolism'al centrului" nu numai că îl înţeleg, dar îl şi trăiesc.

— Aţi călătorit mult, dar am impresia că nu sînteţi un călător din vocaţie.

-— Se prea poate ca cele mai importante călătorii pentru mine să fi fost acelea pe care le-am făcut pe jos, între doisprezece şi nouăsprezece ani, vara, săptămîni în şir, trăind prin sate sau trăgînd la mănăstiri, împins de dorinţa de a ieşi din cîmpia bucureşteană ca să cunosc Carpaţii, Dunărea, satele de pescari din. deltă, Marea Neagră. .. îmi cunoso foarte bine ţara.

—- Ultima pagină din Fragments d'un j ou mal este consacrată călătoriilor. Spuneţi acolo: „Fascinaţia unei călătorii nu ţine numai de spaţii, de forme şi de culori —■ de locurile unde mergi şi pe care le străbaţi —, ci şi de numărul „timpurilor" personale pe care le reactualizezi. Cu cît înaintez mai mult în viaţă, cu atît am impresia că aceste călătorii au loc concomitent în timp şi spaţiu."

— Da, vizitînd Veneţia, de pildă, retrăiesc timpul primelor mele călătorii la Veneţia ... îţi poţi regăsi tot trecutul în spaţiu: o stradă, o biserică, un copac. . . Atunci, dintr-o dată, tot timpul e regăsit. Este unul din aspecte, care face ca această călătorie să devină atît de roditoare pentru tine însuţi, pentru propria ta experienţă. Te regăseşti, dialogînd cu acela care ai fost acum cincisprezece sau douăzeci de ani. îl întîlneşti, te întîlneşti pe tine însuţi, îţi întâlneşti propriul timp, momentul istoric de acum douăzeci de ani.

— Se poate oare spune că sînteţi omul nostalgiei, al unei nostalgii fericite?

— O, da! e o formă foarte frumoasă, şi aveţi dreptate. Prin nostalgie regăsesc lucruri preţioase. Simt deci că nu pierd nimic, că nimic nu este pierdut.

— Prin aceasta cred că am atins lucruri foarte importante pentru dumneavoastră; nimic nu e pierdut şi niciodată muşcătura resentimentului în dumneavoastră.

— Da, aşa este.

oniric — ce ţine de vis.

toate acestea formează unul din izvoarele teatrului. Modelul şamanic se poate regăsi şi în Divina Comedie: călătoria extatică a lui Dante, ca şi aceea a şamanului, ne aminteşte fiecăruia dintre noi ceea ce este exemplar şi demn de crezare.

C.H.R. — Aţi scris puţin pentru teatru — o piesă despra Brâncuşi, Coloana fără sfîrşit şi o Ifigenie modernă .. . Judecind după cîteva pasaje din Noaptea de Sânziene şi din *Jurnal* (acela despre Artaud), aţi acordat totuşi o atenţie deosebită reprezentării timpului în teatru: reprezentarea unui timp imaginar — mitic — în durata reală
a unui spectacol.

M.E. — Da, după cum timpul liturgic diferă de timpul profan — acela al cronologiei şi al

întrebuințării noastre obişnuite a timpului —, tot aşa timpul teatral este o „ieşire" în afara timpului uzual. Şi muzica, de altfel — cel puțin o anumită muzică, mă gîndesc mai ales la Bach —, ne face uneori să ieşim din timpul cotidian. Această experiență a făcut-o fiecare dintre noi, de aceea ea poate să-1 facă, chiar şi pe cel mai „profan" spirit să înțeleagă timpul sacru, timpul liturgic . .. De asemenea, nu sînt mai puțin fascinat de condiția actorului decît de această calitate a timpului teatral. Actorul cunoaşte un fel de „transmigrație". încarnarea atîtor personaje, nu înseamnă să te reîncarnezi de tot atîtea ori? La sfîrşitul vieții sale, sînt sigur că actorul are o experiența omenească de o altă calitate decît a noastră. Cred că nu poți să te dedai acestui joc de încarnări atît de numeroase fără a fi pedepsit, în afară de cazul că practici o anumită asceză.

— Este actorul un fel de şaman?

— în orice caz, şamanul este un actor, în măsura în care unele din practicile sale sînt teatrale. într-un mod general, şamanismul poate fi considerat ca o rădăcină comună a filozofiei şi a artelor de reprezentare. Povestirile călătoriilor şamanice în Cer sau în Infern sînt la originea anumitor poeme epice sau a anumitor povestiri. Pentru a fi conducătorul spiritual al comunității, pentru a o îndruma spre credință şi spre împăcare, şamanul trebuie, concomitent, sa reprezinte lucruri nevăzute şi să-şi manifeste — fie chiar *ş'* numai prin trucuri — puterea. Spectacolul pe care îl dă îi[1] acest scop, şi măştile pe care le poartă cu această ocazie»

92

CHICAGO

A TRAI LA CHICAGO

C.H.R. — Sînt aproape douăzeci de ani de cînd predați la Universitatea din Chicago . .. De ce tocmai la Chicago?

M'.E, — Am fost invitat să țin acolo acele celebre „Has-kell lectures" pe care le-au ținut deopotrivă Rudolf Otto şi Massignon[115]. Aceste şase conferințe au fost publicate sub **titlul** Naşteri mistice. Cînd Joachim Wach, care mă invitase, a murit, decanul a insistat să fiu profesor titular şi conducătorul secției de istoria religiilor. Am şovăit foarte mult. Am acceptat pentru patru ani. Apoi am rămas, fiindcă ceea ce făceam era foarte important pentru mine, pentru disciplina noastră, şi totodată pentru cultura americană. în 1957, existau trei catedre de istoria religiilor în Statele Unite, astăzi sînt aproape treizeci, din care jumătate sînt ocupate de foşti elevi ai secției noastre. Dar m-au reținut acolo, nu numai interesul pe care îl prezenta munca mea, ci şi atmosfera universității, nestăvilita ei libertate, toleranța ei. Nu sînt singurul care găsesc că atmosfera de acolo este admirabilă, aproape paradisiacă! Georges Dumezil, care a fost invitat, Paul Ricoeur, care este acum colegul nostru, gîn-desc la fel. Această imensă libertate de predare, de opinie, şi dialogul cu studenții pe care ai tot timpul să-i cunoşti, în seminarii, sau la ei acasă, sau la tine acasă ... Simți că nu-a pierzi vremea.

—■ Datorită activității dumneavoastră în Statele Unite, nu aveți impresia că ați fi la originea unei „şcoli" de istoria religiilor, a unui curent de interpretare şi de stil de lucru?

— E sigur că Chicago este la originea succesului disciplinei noastre, şi acest succes a fost favorizat de momentul istoric. i\numiți americani au înțeles că, pentru a începe un dialog cu un african sau cu un indonezian, cunoştințele de

[115] *Louis Massignon* (1833—1962), orientalist francez; s-a ocupa' I* mod special de studiul religiilor islamice.

94

economie politică şi de sociologie sînt insuficiente, trebuie să le cunoşti cultura; şi numai aşa poți înțelege o cultură exotică sau arhaică, dacă pătrunzi pînă la originea ei, care e totdeauna de natură religioasă. Pe de altă parte, ştiți doar, constituția interzicea predarea religiilor într-o universitate de stat: în secolul trecut a existat teama ca nu cumva catedra de „religie" să fie numai o catedră de teologie creştină, sau de istoria Bisericii. însă, după succesul primelor zece sau douăsprezece catedre, cînd celelalte universități au văzut că era vorba de o istorie generală a religiilor, că acolo se studiau hinduismul, islamul şi primitivii, au acceptat şi în cadrul lor acest învățămmt. La început era camuflat sub titlul de „Religiile din Asia", de pildă, sau „Studii indiene"; dar azi, aceste catedre sînt de „Istoria şi fenomenologia religiilor".

-

— Oare istoricul religiilor, care poate fi considerat destul de detaşat de afacerile actuale, nu se află, mai devreme sau mai tîrziu, în situaţia colegilor săi fizicieni sau geografi, fiindcă, şi trebuie să o ştiţi mai bine ca oricine, Universitatea americană a fost pătrunsă doar de această criză de conştiinţă: putem colabora la înarmarea nucleară, la bombardarea digurilor din Vietnam? . .. fiindcă, în sfîrşit, se poate crede că într-un „război psihologic", fabricarea unor „bombe mesianice" poate fi şi ea exploatată. Să nu ne gîndim decît la întrebuinţarea pe care au dat-o publiciştii cunoştinţelor de psihanaliză: tot astfel ne putem închipui întrebuinţarea miturilor de către oamenii care fac războaie.

— Da, am scris un articol despre mesianism înaintea proclamării independenţei în Congo. Cunosc bine miturile mesianice ale populaţiei bantu, şi prevedeam anumite lucruri care au şi urmat, odată cu independenţa: şi-au distrus vitele deoarece strămoşul lor mitic trebuia să se întoarcă. Dar anumite crime, anumite excese, cărţi despre mesianismul popoarelor arhaice prevesteau deja aceste lucruri . . . Nu cred deci că generalii sînt pe cale de-a găsi arme în studiul istoriei religiilor. în schimb, întrezăresc o „funcţie socială" a acestei discipline care se dezvoltă devenind chiar populară: [G]a a pregătit un anumit ecumenism religios, nu numai creş-*in; a favorizat întîlniri între reprezentanţii diferitelor re-îigii.

— Cum este viaţa dumneavoastră la Chicago?

—• Universitatea se află într-un imens parc, lîngă lac, ■£ zece kilometri de centru. Totul a fost concentrat acolo: o pibliotecă enormă, apoi institutul oriental, cu minunatele [Ul] arhive, un muzeu mic dar frumos, şi marii specialişti ai

9§

orientalismului. în sfîrşit. . . totul! Ceea ce uşurează, nu numai informarea, dar şi verificarea informaţiei. Oricînd pot consulta un hititolog, un asiriolog, sau chiar pe cineva sosit din India şi care a făcut studii asupra unui sat da acolo. Pentru un cercetător, aceasta face mai mult decît dispersarea locurilor şi a profesorilor din universitatea europeană. Cambridge şi Oxford sînt, într-un fel, modelul universităţilor americane. îmi place campus-ul[116] din Chicago.

— Şi oraşul în sine?

— Chicago este considerat ca oraşul cel mai avansat din punct de vedere arhitectural: blocuri de o sută zece etaje. Mie nu-mi place; fiindcă este negru. Acum aşa e moda, totul să se construiască în negru. Desigur, această sticlă întunecată permite celor ce lucrează să vadă fără să fie văzuţi. Totuşi, aş prefera culori integrate în peisaj.

—■ Cum e casa dumneavoastră?

— Locuiesc la etajul doi, într-o casă mică, cu grădină şi terasă de lemn, pe o alee foarte mare, mărginită de copaci, destul de frumoasă. E la douăzeci de paşi de biroul în care îmi ţin o parte din bibliotecă, în care lucrez de multe ori, ziua, şi unde primesc studenţii. Biblioteca e la patru sute de metri de acolo, şi sălile de curs la mai puţin de un kilometru. Toată lumea locuieşte în acest spaţiu, ceea ce îmi place. E frumos şi sîntem foarte fericiţi, fiindcă sînt mereu veveriţe care vin să ne cerşească migdale. Iarna, vine un „cardinal", ştiţi, acea pasăre roşie şi frumoasă care, din nefericire, nu trăieşte în Europa. E o pasăre care pune o problemă, şi mă mir că teologii n-au stăruit asupra acestui exemplu ca să explice Providenţa. Astfel, fără ea, cum să înţelegi că această pasăre de un roşu aprins a putut să supravieţuiască? Nu poate să se camufleze niciunde, nici chiar într-un copac, o vezi pretutindeni. Glumesc, şi totuşi este o întrebcire.

— Are vreo importanţă, pentru dumneavoastră, casa în care locuiţi?

— Da, nu prea pot să locuiesc într-o casă, şi nici chiar într-o cameră care nu-mi place. La Londra, la Oxford, am suferit din cauza aceasta. Nu pot locui oriunde. Trebuie să-mi placă ceva, să mă atragă ceva, să mă simt la mine acasă. Am căutat o casă în care să pot locui cu adevărat. „Spaţiul american", în sine, nu-mi place. îmi place campus-ul, şi anumite lucruri la Chicago, uriaşa putere a centrului. îmi plac mult

[116] *campus* — cetate universitară; săli de cursuri, biblioteci, cămine.

anumite oraşe ca San Francisco, Boston, o parte din New York şi din Washington. îmi plac anumite locuri ca Santa Barbara, golful din San Francisco; dar America nu e o ţară ca şi Franţa sau Italia, unde peisajul este de o nespusă frumuseţe şi are o istorie a lui şi varietate. Chicago se află într-un şes care se întinde pe o mie de kilometri; din cînd în cînd, apar oraşe şi marile cartiere din împrejurimi denu-

mite „paradise artificiale" pentru că lumea se retrage acolo, în case frumoase, în vile, dar, bineînțeles, totul e foarte artificial. Şi chiar în frumoasele oraşe americane, anumite cartiere sînt de o urîțenie exasperantă . .. Nu am o atitudine negativă față de acest spațiu american pe care nu-1 iubesc, sau față de viața americană din care anumite aspecte mi se par interesante; totuşi eu rămîn european. Ceea ce îmi place, de exemplu, în America, e importanța ce i se acordă soției, şi nu numai din punct de vedere social, dar şi cultural şi spiritual. Oriunde, eşti invitat cu soția. Cînd a fost formulată dorința să rămîn în Statele Unite, mi s-a pus î n -t î i întrebarea dacă soția mea se simte bine acolo. Această atenție pentru soție, pentru familie, este un lucru care îmi place. Americanii sînt acuzați de multe lucruri, şi pe drept cuvînt; dar au în schimb altele, admirabile, despre care se vorbeşte prea puțin: bunăoară, marea lor toleranță religioasă şi spirituală.

PROFESOR SAU GURU?

C.H.R. — Propriu-zis, locul unde dumneavoastră lucrați este America, Aş vrea să ştiu ce fel de profesor sînteți. . .

M.E. — Nu am fost niciodată un profesor „sistematic". Deja la Bucureşti, presupuneam că studenții citiseră o viață a lui Buddha, cîteva Upanişade, ceva despre problema răului. Nu începeam într-un mod didactic şi, de altfel, nu-mi pregăteam, nu-mi scriam cursurile. Aveam cîteva însemnări, urmăream reacțiile studenților. Azi e acelaşi lucru. Fac un plan, meditez cîteva ore înainte de a începe lecția, aleg citate, dar nu scriu nimic. Riscul nu e mare: dacă mă repet, nu e grav, şi dacă uit ceva, le pot vorbi a doua zi sau la sfîrşitul lecției despre aceasta. Sistemul american e excelent: după cele cincizeci de minute de expunere, sînt totdeauna vreo zece minute pentru discuții, pentru întrebări. E cu totul altfel decît pe vremea mea: profesorul venea, vorbea, şi apoi pleca; nu-1 mai vedeai o săptămînă. Dar poate lucrurile s-au schimbat pretutindeni... în orice caz, uneori, se întîmplă ca toc-

mai în acele zece minute de dialog, în urma vreunei întrebări, să-mi dau seama că am omis un detaliu important. Paul Ricoeur se minunează de raporturile pe care le avem aici cu studenții; la Nanterre[117] i se întîmpla să aibă o mie de studenți pe care nu putea să-i cunoască, preda filozofia unei mase. Aici relațiile au devenit personale. Deja din prima oră le spui studenților: „Treceți-vă numele pe această foaie şi veniți să mă vedeți." La începutul anului, îmi rezerv două lungi după-amieze pe săptămînă ca să-i întîlnesc pe toți, cîte o jumătate de oră pe fiecare, chiar şi pe cei din anul precedent, ca să-mi împrospătez memoria: ce a făcut în timpul verii, ce are de gînd să facă? ... Şi după o lună de cursuri îi văd din nou pe toți, timp de o oră. Drept să spun, îmi place din ce în ce mai puțin să-mi țin cursul în fața a vreo sută de presoane. Pe vremuri, şi mai ales în România, cînd vorbeam de lucruri aproape necunoscute, învățămîntul mă pasiona. Vorbeam în propria mea limbă, mă adresam tineretului, fiind eu însumi tînăr, aveam de spus şi de descoperit atîtea lucruri pe care deja le-am publicat... La sfîrşitul acestei activități care durează de patruzeci de ani, desigur, simt că am mai puține lucruri de spus sub formă de prelegeri. Dar ceea ce îmi place în continuare foarte mult este seminarul, unde lucrăm împreună. Ultimul meu seminar, în 1976, avea drept obiect alchimia şi ermetismul Renaşterii: a fost pasionant. Şi tocmai aceasta îmi place: să adîncim anumite detalii cu un grup mic de studenți bine pregătiți, să aprofundam anumite probleme care-mi sînt dragi. Aşa învață studentul să lucreze, aşa învață metoda. Pregăteşte un referat, este ascultat, îi invit pe colegii săi să comenteze referatul, intervin şi eu, şi dialogul durează uneori ore în şir. Şi simt că nu-mi pierd timpul, pentru că nu ar putea găsi în cărți ceea ce le dau acolo. Tot astfel, întrevederile persoanele de la începutul anului sînt de neînlocuit.

— Reuşiți totuşi să vă apărați viața personală, viața de scriitor, viața de cercetător?

— Da, pentru că sistemul prevede întreruperea cursurilor şi o „perioadă de lectură" pentru student. Iar în al doilea trimestru din iarnă, țin numai un seminar. Pot deci să mă ocup de propriile mele lucrări. Dar ştiți, cînd simt că pot să ajut pe cineva, renunț bucuros la propria mea muncă, sau lucrez puțin mai mult noaptea, sau dimineața. Fac un efort în plus. Pentru că simt că este important. Dacă vreun stu-

[117] *Nanterre* — cartier parizian unde se află o universitate de dată recentă cu o facultate de litere şi de ştiințe

umanistice.
98
dent ascultă cursul, dar nu se interesează prea mult, atunci, nu-i aşa, îi propun să citească nişte cărţi; ale mele sau
altele.
— In cele din urmă, sînteţi profesor sau guru?
— Există mereu riscul, în America, mai ales pe coasta Pacificului, şi aceasta, pentru unii cel puţin, să fie luaţi drept guru. într-un an ţineam un curs la universitatea din Santa Barbara despre religiile indiene, de la Rig-Ved a[118] la Bhâgavad-Gîtâ[119]. Studenţii veneau după curs, consi-derîndu-mă ca pe un guru care le-ar da soluţia pentru viaţa lor interioară. Le-am spus: „Nu faceţi confuzii; aici sînt profesor, nu sînt guru. Pot să vă ajut, dar numai în calitate de profesor. Aici vreau să vă prezint lucrurile aşa cum găsesc eu că sînt."

TINERI AMERICANI

C.M.R. — Acest tineret american pe care îl cunoaşteţi îndeaproape şi pentru care, uneori, religia nu este o simplă chestiune de studii, cum îl vedeţi dumneavoastră şi cam ce gîndeşte?
M.E. — Ceea ce am văzut la Chicago şi la Santa Barbara este pasionant. în America istoria religiilor este o disciplină la modă, nu numai printre studenţii care, aşa cum spunea Măritam[120], sînt nişte „analfabeţi din punct de vedere religios", ci şi printre cei ce sînt curioşi să cunoască religiile celorlalţi: hinduismul, budismul, religiile arhaice şi primitive. Şamanismul a devenit aproape un obiect de delectare. Pictori, oameni de teatru se interesează de el, şi mulţi tineri; ei cred că drogurile lor îi pregătesc ca să înţeleagă experienţa

[118] *Rig-Veda* — (sanscr. — veda: cunoaştere) este prima din cele patru cărţi (Yajur-Veda, Sama-Veda, Atharva-Veda) de filozofie brahmanică; este cea mai veche gîndire scrisă în sanscrită.

[118] *Bhâgavad-Gîtâ* — (sanscr. — Cîntarea Domnului) este un fragment din poemul post-vedic Mahabharata, atribuit lui Bharatavarşa; Mahabharata relatează istoria Imperiului Pămîntului pînă la începutul unui nou ciclu — Kali-Yuga. De fapt, este o ilustrare, sub formă de povestiri, a filozofiei cuprinsă în Vede.
Bhâgavad-Gîtâ dezbate teme filozofice ce rămîn de actualitate: angajare şi libertate; legătura individualului cu universalul (atman — Brahman), în alţi termeni, legătura între spiritul individual şi spiritul universal, pe calea meditaţiei şi a renunţării la „fructul actului"; descoperirea binelui.

[120] *Jacques Maritain* (1882—1973), filozof creştin francez. A combătut filozofia lui Bergson.

şamanică. Printre aceşti studenţi, unii au găsit absolutul într-o sectă efemeră ca şi Meher Baba, Hare Krishna, Jesus Freaks, în anumite secte „zen" ... Nu-i încurajez, dar nici nu le critic alegerea, deoarece ei îmi spun: „înainte, mă drogăm, eram o larvă, nu credeam în nimic, am încercat de două ori să mă sinucid, era cît pe ce să fiu omorît într-o zi cînd eram complet drogat, şi acum, am găsit absolutul!" Nu le spun că acest „absolut" nu este de cea mai bună calitate, fiindcă, pentru moment, acest tînăr care era în haos, în nihilismul total, şi era de o agresivitate periculoasă pentru colectivitate, acest tînăr a găsit ceva. Şi pornind de la acest „absolut", care uneori e un pseudo-absolut, se va regăsi pe sine însuşi şi va putea citi mai tîrziu Upanişa-d e 1 e, pe Magistrul Eckart[121] sau Kabbala, şi să caute un adevăr personal. Rareori am întîlnit vreun student care, de la golul religios şi de la un dezechilibru aproape nevrotic, să treacă la o poziţie religioasă bine articulată: creştinism, iudaism, budism, islam. Nu, o ia totdeauna printr-o pseudo-morfoză[122], prin ceva uşor şi ieftin, de minimă autenticitate, cel puţin pentru ceilalţi, fiindcă, pentru el însuşi, e absolutul, e mîntuirea. Abia cea de-a doua etapă îl duce spre o formă mai echilibrată, mai plină de înţeles.
—- îmi spuneaţi deunăzi că ruptura cu monoteismul şi cu ateismul, opusul său, se realiza la acest tineret pe două căi: prima era „religia naturală", „religia cosmică"; cealaltă era aceea a „religiilor orientale".
— Da... La început, e o reacţie aproape instinctivă împotriva a tot ce e „Establishment"[123], deci împotriva părinţilor lor. Dacă părinţii lor frecventează sinagoga, atunci ei resping în întregime această religie, această tradiţie religioasă. Ea nu-i mai interesează. E imposibil să-i convingi să citească cel mai neînsemnat lucru. într-o zi, un student evreu a venit să mă caute:

iudaismul nu are nici un sens, mi-a spus el, e o fosilă; dimpotrivă, el a găsit revelația la un guru, un yoghin care se afla în oraş de cîteva săptămîni. L-am întrebat: „Ce cunoşti din iudaism?" Nu cunoştea nimic, nu citise nici un psalm, nici un profet, nimic. Să nu mai vorbim de Kabbala ... Atunci am încercat să-1 conving să citească: „Citiți puțin textele din propria dumneavoastră tradiție. Pe urmă veți putea să o depăşiți sau să o neglijați."

[121] *Eckart* — călugăr dominican, gînditor panteist. A trăit la sfîrşitul sec. al XIII-lea.

[122] *pseudo-morfoză* — falsă formă.

[123] *Estaiblishment* — tot ce a fost stabilit instituit; (engl. stabiliment, instituție).

Nu, nu voia. N-avea sens. Vedeți deci, e atitudinea unei tinere generații care respinge totul în bloc: sistem, comportare, valorile părinților, tradiția religioasă. Aşadar, pentru o parte a acestui tineret, contestatar, gnozele extrem-orientale, mai ales „yoga", „zen"-ul, au o putere de fascinație extraordinară. Sînt sigur că îi ajută. Cînd soseşte vreo misiune Ramakrishna, se găseşte mereu vreun s w a m i[124] care să-i ajute să citească anumite cărți. Uneori chiar, nu se mulțumesc numai să citească nişte lucrări despre şamanismul american, ci merg să-şi petreacă o parte din vacanță în anumite triburi.

La ce stadiu a ajuns tineretul american? Sînt incapabil să vă răspund. în colegii toată lumea spune că drogurile şi-au pierdut mult din seducție. Tinerii se întorc spre „meditație", spre tot felul de meditații — cel mai mare succes îl are „meditația transcendentală". Cred că sînt mijloace care îi pot ajuta, la început; mai tîrziu vor găsi îndrumători spirituali şi mijloacele unei realizări mai articulate. Şi chiar dacă vor renunța la experiența lor „californiană", devenind funcționari, şoferi, învățători, sînt sigur că se vor fi îmbogățit datorită ei.

VIITORUL ZEILOR

C.H.R. — Presa vorbeşte adesea de secte şi de schisme[125]. Ieri, Manşon şi Moon. Azi, în Franța, cearta Integriş-tilor. Aş dori să ştiu ce credeți despre acea „actualitate religioasă" şi de asemenea despre „mişcarea hippy" pe care ați cunoscut-o foarte aproape.

M.E. — în privința Bisericii Catolice, se vede limpede că nu este vorba numai de o criză de autoritate, ci de o criză a vechilor structuri, liturgice şi teologice. Nu cred că e vorba de sfîrşitul Bisericii, ci de acela al unei anumite Biserici creştine. Mi se pare că această criză trebuie să fie creatoare şi că după încercări şi controverse, anumite lucruri, mai interesante, mai vii, mai semnificative vor putea să apară. Dar nu se poate anticipa.

în privința sectelor: ca totdeauna, aceste mişcări au mari Şanse de a dezvălui ceva pozitiv, ceva nou. Dar cea mai mare importanță mi se pare că o are fenomenul hippy, pentru că

[124] *Swami* — învățat, înțelept.

[125] *Schismă* — dezbinare, ruptură în sînul unei comunități re-"gioase.

prin el am avut dovada că o generație tînără, descendentă a zece generații creştine, protestante sau catolice, a redescoperit dimensiunea religioasă a vieții cosmice, a nudității şi a sexualității. Iar în această privință, eu protestez împotriva acelora care consideră că tendința spre sexualitate şi orgie a tinerilor hippy face parte din mişcarea de eliberare sexuală ce are loc în lumea întreagă. în cazul lor, e vorba mai ales de ceea ce s-ar putea numi „nuditatea paradisiacă" şi unirea sexuală înțeleasă ca ritual. Ei au redescoperit sensul profund, religios, al vieții. în urma acestei experiențe, s-au descătuşat de toate superstițiile religioase, filozofice şi sociologice. Sînt liberi. Au regăsit dimensiunea sacralității cosmice, experiență de mult tăgăduită, de pe vremea Vechiului Testament. Vă amintiți indignarea şi durerea cu care se ridicau profeții împotriva cultului adresat lui Baal şi Belit, acesta avînd la bază o religie de structură cosmică care avea o imensă măreție. Era manifestarea sacralității lumii, prin-tr-o zeiță, prin hierogamie[126] sau prin orgie. Aceste experiențe religioase au fost depreciate de către monoteismul mozaic, şi mai ales de către profeți. După Moise şi după profeți, întoarcerea la o religiozitate de tip cosmic nu avea nici un sens. Dar iată, în America, am văzut redescoperirea unei experiențe religioase pe care o credeam cu totul perimată sub aspectul ei colectiv, spun „religioasă", chiar dacă acei tineri hippy nu o numeau astfel. Au

încercat, cu energia disperării, să regăsească sacralitatea vieţii totale. Era o reacţie împotriva lipsei de sens a vieţii urbane, împotriva acelei desacralizări a lumii care apasă asupra oraşului american. Ei nu puteau să înţeleagă valoarea religioasă a unei biserici constituite: pentru ei era „Establishment"; dar au descoperit acest lucru nou şi au fost salvaţi. Au redescoperit izvoarele sacre ale vieţii, importanţa religioasă a vieţii.

— Ce presimţiţi în privinţa problemei religioase, în viitor? Vă apropiaţi oare de Malraux care, în esenţă, spunea cam aşa: „Secolul al XXI-lea va fi religios sau nu va fi deloc"?

— Nu se poate prezice nimic. Libertatea spiritului e atît de mare încît nu se poate anticipa. Dacă am vorbit de mişcarea hippy, a fost şi pentru că ea constituie un exemplu al inepuizabilei şi imprevizibilei noastre creativităţi. Această mişcare poate va dispărea, dacă n-a şi dispărut deja; va fi poate total politizată sau, dimpotrivă, va pierde orice importanţă. Oricum, ceea ce rămîne cu siguranţă e faptul că, din cînd în cînd, survin nişte experienţe neaşteptate.

hierogamie — unire sacră, căsătorie între zei.

102

Este cu atît mai greu să prezici ceva în acest domeniu cu cît anumite forme „religioase" pot chiar să nu fie recunoscute ca atare. O creaţie poate fi în aşa măsură nouă încît la început, şi chiar secole în şir, nici nu este socotită ca o creaţie religioasă. De exemplu, e posibil ca anumite mişcări, în aparenţă politice, să pregătească, sau chiar să exprime deja dorinţa unei anumite libertăţi profunde; astfel de mişcări ar fi deci transpolitice, sau ar putea să devină; dar acest fapt n-ar putea fi văzut, din cauza limbajului lor cu totul nou. Gîndiţi-vă la creştinism. La Roma, creştinii erau acuzaţi de ateism deoarece refuzau să intre în templu şi să dea cinstire zeilor, prin sacrificiu. Ei nu urmau „Establishmentul"! Romanii acceptau cultul oricărui zeu; fie el Sarapia sau Iahve, Atis sau Jupiter. Trebuia doar să-i venerezi pe aceşti zei. Creştinii nu-i venerau: erau deci consideraţi atei. Era ateismul creştin! Pentru că romanii nu recunoşteau valoarea religioasă a comportamentului lor.

Nu se poate prevesti nimic. Dar nu cred că anumite revelaţii primordiale ar putea să dispară. Chiar şi în civilizaţia cea mai tehnologică, există ceva care nu se poate schimba: pentru că există zi şi noapte, iarnă şi vară. Chiar într-un oraş fără copaci, există cerul cu aştrii lui, şi omul poate oricum să vadă stelele şi luna. Atîta vreme cît va dăinui noaptea şi ziua, iarna şi vara, cred că omul nu va putea fi schimbat. Sîntem, fără să vrem, integraţi în acest ritm cosmic. Putem să ne însuşim alte valori — valorile religioase ale agricultorilor, ca vara, noaptea, sămînţa ..., nu sînt ale noastre —, dar acest ritm rămîne mereu: lumină—întuneric, noapte—zi. Omul cel mai puţin religios trăieşte în acest ritm cosmic; acest ritm el îl regăseşte de altfel în propria sa existenţă: viaţa diurnă, şi somnul cu visele — şi mereu există vise. Bineînţeles, sîntem condiţionaţi de structurile economice şi sociale, şi expresiile experienţei religioase sînt şi ele condiţionate de limbaj, de societate şi de interese, dar condiţia umană ne-o asumăm aici, în acest cosmos în care ritmurile şi ciclurile ne sînt date. Condiţia noastră umană, noi ne-o asumăm pe baza acestei condiţii iundamentale. Şi acest „om fundamental", putem spune că este „religios", oricare ar fi aparenţele, deoarece e vorba de semnificaţia vieţii. De ceea ce sînt sigur, e faptul că formele viitoare ale experienţei religioase vor fi cu totul diferite de acelea pe care le cunoaştem în creştinism, în iudaism, în islam, şi care sînt fosilizate, desuete, golite de. sens. Sînt sigur că vor veni alte expresii. Care? N-aş putea să vă spun. Marea surpriză este mereu libertatea spiritului, şi creativitatea lui.

103

ISTORIE ŞI HERMENEUTICĂ

AMEŢEALĂ ŞI CUNOAŞTERE

C.H.R. — „ ... Aceşti treizeci de ani şi mai bine pe care i-am petrecut printre zei şi zeiţe exotice, barbare, ireductibile; hrănit cu mituri, obsedat de simboluri, legănat şi vrăjit de atîtea imagini venite pînă la mine din aceste lumi dispărute, îmi apar azi ca tot atîtea etape ale unei lungi iniţieri. De fiecare din aceste figuri divine, din aceste mituri sau simboluri, este legată o primejdie pe care a trebuit s-o în-

frunt şi s-o înving. De cîte ori n-am fost gata să mă „pierd", să mă rătăcesc în acel labirint, în care riscam să fiu răpus, sterilizat, „emasculat" (de una din acele înfricoşătoare zeițe-mame). Un şir de nesfîrşite aventuri intelectuale — înțeleg cuvîntul „aventură" în sensul lui primar de risc existențial. N-au fost numai „cunoştințe" dobîndite, încet şi pe îndelete, din cărți, au fost tot atîtea întîlnirî, înfruntări şi ispite. Azi îmi dau perfect de bine seama de toate primejdiile pe lîngă care am trecut în timpul acestei lungi „căutări", şi, îndeosebi, era riscul de-a uita că aveam un scop, că mă îndreptam spre ceva, că voiam să ajung la un „centru"."

Această mărturisire o faceți în 10 noiembrie 1959, în *Jurnal.* O faceți într-un fel puțin voalat, enigmatic... Ar fi posibil, astăzi, să vorbiți mai lămurit?

M.E. — Spiritul e în pericol cînd încearcă să pătrundă sensul adînc al uneia din aceste creații mitologice sau religioase care sînt tot atîtea expresii existențiale ale omului în lume. Ale omului: ale unui vînător primitiv, ale unui țăran din Asia orientală, ale unui pescar din Oceania. în efortul hermeneutic al istoricului religiilor şi al fenomenologului pentru a înțelege dinăuntru situația acestui om, există un risc: nu numai de a se împrăştia, dar şi de a fi fascinat de magia unui şaman, de puterile unui yoghin, de exaltarea unui membru dintr-o societate orgiastică. Nu vorbesc de tentația de a deveni yoghinul sau şamanul, sau războinicul, sau exaltatul acela. Dar te simți în situații existențiale străine

omului din Occident, şi care sînt periculoase. Această confruntare cu forme exotice, ar putea să te obsedeze, să te ispitească, este un pericol de natură psihică. De aceea am comparat această căutare cu o lungă călătorie prin labirint; ea este un fel de încercare inițiatică. Să luăm, de pildă, efortul pe care-l necesită înțelegerea canibalismului: omul n-a devenit canibal din instinct, ci în urma unei teologii şi a unei mitologii. Aceasta, precum şi nesfîrşita serie a pozițiilor omului în lume, istoricul religiilor, dacă vrea să le înțeleagă, trebuie să le retrăiască.

Cînd omul a devenit conştient de modul său de a fi în lume şi de responsabilitățile legate de acest fel de a fi în lume, a luat o hotărîre care este tragică. Mă gîndesc la descoperirea agriculturii, nu la aceea a cerealelor în Orientul-Apropiat, ci la cultura tuberculilor din zona tropicală. Concepția acestor popoare este că planta alimentară e rezultatul unui omor primordial. O ființă divină a fost ucisă, tăiată, şi bucățile din trupul ei au dat naştere unor plante necunoscute pînă atunci, mai ales unor bulbi, care începînd din acele vremuri constituie hrana de bază a oamenilor. Dar, ca viitoarea recoltă să fie asigurată, primul omor trebuie repetat în chip ritual. De acolo decurg sacrificiul uman, canibalismul şi alte rituri, uneori crude. Omul n-a învățat doar că această condiție a sa îi cere să ucidă ca să trăiască, el a luat asupra lui responsabilitatea vegetației, a perenității ei, pentru aceasta şi-a asumat sacrificiul uman şi canibalismul. Aşadar, această concepție tragică care de-a lungul a mii de ani a fost concepția unei bune părți a omenirii, şi conform căreia viața este asigurată prin omor, atunci cînd nu vrei s-o descrii numai în calitate de antropolog, ci vrei să o înțelegi în modalitatea ei existențială, atunci te angajezi într-o experiență care şi ea este tragică. Istoricul şi fenomenologul religiilor nu se află în fața acestor mituri şi rituri, ca în fața unor obiecte exterioare — o inscripție de descifrat, o instituție de analizat. Pentru a înțelege această lume dinăuntrul ei, el trebuie să o trăiască. Devine ca un actor care intră în rolurile sale, şi le asumă. Există uneori o deosebire atît de mare între lumea noastră obişnuită şi această lume arhaică, încît propria-ți personalitate poate fi pusă în joc.

— Să fie oare vorba de identitate proprie şi de menținerea propriei rațiuni împotriva puterilor teribile ale iraționalului?

— Formula este exactă. Se ştie doar — chiar şi freudie-nii o spun —, că psihiatrul îşi riscă propria rațiune prin frecventarea bolii mentale. Este la fel şi cu istoricul religiilor.

Ceea ce studiază îl impresionează şi pe el profund. Fenomenele religioase exprimă situații existențiale. Participi la fenomenul pe care încerci să-l descifrezi: ca şi cum ar fi vorba de un palimpsest[127], de propria-ți genealogie şi de istoria vieții tale. Este istoria ta. Şi puterea iraționalului, într-adevăr, e acolo, prezentă ... Istoricul religiilor are ambiția să cunoască şi, de asemenea, să înțeleagă rădăcinile culturii sale, ale ființei sale: cu prețul unui îndelungat efort de anamneză[128] trebuie să sfîrşească prin a-şi aminti propria sa istorie, cu alte cuvinte, istoria spiritului uman. Prin anamneză, istoricul religiilor reface oarecum Fenomenologia spiritu-l u i[129]. Dar Hegel nu s-a ocupat decît de două sau trei culturi, în timp ce istoricul religiilor este obligat să studieze şi să înțeleagă istoria spiritului în totalitatea ei, de la paleolitic încoace.

Este vorba deci despre o istorie într-adevăr universală a spiritului. Cred că istoricul religiilor vede mai bine decît ceilalți cercetători continuitatea diferitelor etape ale spiritului uman şi, în cele din urmă, unitatea profundă, fundamentală, a spiritului. Este însăşi condiția omului care se revelează astfel. Iată în ce sens contribuția istoricului religiilor îmi apare decisivă. El descoperă unitatea condiției umane — şi aceasta în lumea modernă — care se „planetarizează".

— Vorbeați de ispite. .. Dar dacă ne gîndim la „ispitele" Sfîntului Anton, în pictura lui Bosch, de exemplu acestea sînt „ispite" ciudate, de vreme ce obiectele ispitei „nu ne ispitesc"; dimpotrivă, unele sînt apariții înspăimîntătoa-re .». în ce sens spuneți că ați fost „ispitit", în timpul anam-nezei de istoric al religiilor?

— înțelegînd coerența şi chiar noblețea, frumusețea mitologiei, şi am putea spune, a teologiei, care stă la baza canibalismului ... înțelegînd că nu este vorba de o comportare de animal ci de un act uman, că omul, în calitatea sa de ființă liberă de a lua o hotărîre în lume, a decis să ucidă şi să-şi mănînce aproapele, atunci, inconştient, spiritul e ispitit de uriaşa libertate pe care o descoperă: poți deci ucide, şi să fii canibal, fără să-ți pierzi „demnitatea umană" ... La fel e şi cînd studiezi riturile orgiastice şi cînd înțelegi extraordinara lor coerență: orgia începe şi toate regulile sînt suspendate, incestul şi agresivitatea sînt îngăduite, şi toate valorile

[127] *palimpsest* — pergament de pe care s-a şters ceea ce a fost
SCriS i28 Pentru a ∧ scrie> mai aP01> altceva.
anamneză — aducere aminte; sens platonician: reamintirea SS Pe Care sufletul le"ar fi cunoscut într-o viață anterioară. , . TT Fenomenologia spiritului este una din lucrările Im Hegel (1806).

răsturnate ... Iar sensul acestui rit este regenerarea lumii. La această descoperire poți, ca şi Nietzsche descoperind acea Eternă Reîntoarcere, să strigi de bucurie! Căci şi acest rit este o invitație la libertatea totală. Atunci îți spui: ce libertate extraordinară poți dobîndi şi ce creativitate în urma acestor libertăți! ... Exact ca şi tribul indonezian, după marea orgie de la sfîrşitul anului care recreează o lume regenerată, plină de forță. Iar pentru mine, occidentalul modern, aceasta înseamnă că voi putea mereu să-mi reîncep viața, şi deci, să-mi asigur creativitatea... în acest sens se poate vorbi de ispite.

Dar mai există şi primejdii de natură luciferică. Cînd înțelegi că un om crede că, în urma unei meditații şi a unor rituri, poate să schimbe lumea; şi cînd încerci să ştii de ce este el atît de sigur că după acest rit va deveni într-adevăr stăpînul lumii, sau, cel puțin, al satului său... Ei bine, şi atunci, e vorba de aceeaşi tentație a libertății absolute, adică de suprimarea condiției umane. Omul este o ființă limitată, condiționată — în timp ce libertatea unui zeu, sau a unui strămoş mitic, sau a unui spirit ce nu mai are corp muritor! ... Toate acestea sînt, fără îndoială, ispite. Totuşi nu vreau să dau impresia că un istoric al religiilor este ispitit de canibalism sau de incest!

— Ați vorbit de canibalism şi de incest, oprindu-vă mai muit asupra canibalismului. Vedeți oare în el cheia tragică a omului?

— Incestul, abolirea temporară a tuturor legilor, este un fenomen ce se întîlneşte în multe culturi care nu cunosc canibalismul. Canibalismul şi această hotărîre a omului să asigure prin sacrificiu uman fecunditatea sau chiar viața lumii, le putem, cred, considera ca situații extreme.

— Ascultîndu-vă, mă gîndeam la Pasolini[130], la obsesia ospățului canibalic, în opera sa. Ospăț care, în Porche-r i e,[131] înseamnă Cina cea de Taină ...

— Pasolini era fascinat de problema unei regresiuni, nu în sălbăticia animală, ci la un alt grad cultural. Canibalismul nu are însemnătate decît dacă este ritual, dacă este integrat societății. în afară de aceasta, e firesc ca un creştin care reflectează asupra sensului sacramentelor[132] să ajungă să-şi spună: şi eu sînt canibal... Un alt italian, Papini, în *Jurna-*

[130] *Paolo Pasolini* (n. 1922), poet şi romancier al periferiei din Roma. A regizat filme ca *Evanghelia după Matei.*
[131] *P or cherie* — f r.: coteț.

[132] *sacramente* — cele şapte taine bisericeşti, printre care, cuminecătura.

Iul său, cred, nota că liturghia nu este comemorarea ei actualizarea unui sacrificiu uman, a unei omucideri, urmat de canibalism; aceşti oameni îl ucid din nou pe omul-dumnezeu şi apoi îl mănîncă şi îi beau sîngele.
— Coborîrea în infern a omului religios nu provoacă oare, uneori, la istoricul religiilor, o ispită inversă: ura faţă de toţi zeii, ura faţă de religie? Mă gîndesc la Lucreţiu, mă gîndesc la Epicur cînd au descoperit minciuna zeilor şi oroarea prezentă în divin, ce apăsa asupra omului. ..
— S-a întîmplat, într-adevăr, ca anumiţi istorici care aveau admiraţie pentru faptele religioase să reacţioneze într-un mod teribil. Dar dumneavoastră vorbeaţi de Lucreţiu; el avea de-a face cu formele decadente, fosilizale, ale unui univers religios. Zeii îşi pierduseră puterea lor sacră. Acest minunat politeism se golise de sens. Zeii erau luaţi drept alegorii sau drept amintire transfigurată a unor regi străvechi. Era o perioadă de scepticism în care nu se mai vedea deeît aspectul oribil al zeilor. Cînd surprinzi lucrurile în ansamblul lor şi cînd cauţi rădăcinile acestei hotărîri de a ucide, atunci ţi se dezvăluie un alt adevăr: condiţia tragică a omului. Reaşezate în ansamblul lor, aceste lucruri îngrozitoare, groteşti, dezgustătoare, îşi regăsesc sensul originar, care era acela de a da semnificaţie vieţii, pe baza evidenţei că orice viaţă implică moartea celorlalte şi că pentru a trăi trebuie să omori. Este condiţia spiritului în istoria lui, condiţie tragică, dar atît de creatoare! Confruntarea cu vidul, cu neantul, demonicul şi inumanul, tentaţia de a regresa în lumea animală, toate aceste experienţe extreme şi dramatice sînt izvorul marilor creaţii ale spiritului. Pentru că, în aceste condiţii înspăimîntătoare, omul a ştiut să spună da vieţii şi a ştiut să găsească o semnificaţie existenţei sale.
— In *Jurnal,* vorbeaţi de „înfricoşătoarele zeiţe-rname". Ideea aceasta nu-mi este prea familiară.
— Mă gîndeam mai ales la Durga, o zeiţă indiană sînge-roasă, sau la Kali: zeiţe-mame care, printre altele, exprimă enigma vieţii şi a universului, adică faptul că nici o viaţă nu se poate perpetua fără să rişte moartea. Aceste înfricoşătoare zeiţe cer sîngele, sau bărbăţia, sau voinţa credincioşilor lor.
Dar, a înţelege aceste divinităţi, înseamnă în acelaşi timp să primeşti o revelaţie de ordin filozofic. înţelegi atunci, că această îmbinare de virtuţi şi de păcate, de crime şi de generozitate, de creativitate şi de distrugere este marea enigmă a vieţii. Dacă trebuie să trăim existenţa unui om, şi nu aceea a unui automat sau a unui animal, şi nici aceea a unui înger, atunci ne găsim confruntaţi cu această realitate. Tre-108
cînd la o lume care ne este mai familiară, în Iahve îl vedem pe Dumnezeul creator şi bun, dar şi pe Dumnezeul cel înfricoşător, gelos şi distrugător; şi acest aspect negativ al divinităţii ne dezvăluie că Dumnezeu este totul. De asemenea, pentru toate popoarele care o acceptă pe Marea Mamă, cultul acestor zeiţe înfricoşătoare este o introducere în enigma existenţei şi a vieţii. Această „Mare Mamă înspăimîntătoare" care taie capetele şi care zămisleşte, care asigură concomitent fertilitatea şi crima, precum şi inspiraţia, generozitatea, bogăţia, este viaţa însăşi. Această totalizare a contrariilor se dezvăluie în miturile Marii Zeiţe precum şi în Vechiul Testament prin mînia lui Iahve. Şi te întrebi cum poate un Dumnezeu să se poarte astfel. Dar lecţia pe care o dau aceste mituri şi aceste rituri ale zeiţelor înfricoşătoare, sau ale Dumnezeului înfricoşător, este că realitatea, viaţa, cosmosul, sînt aşa. Crimă şi generozitate, crimă şi fertilitate. Zeiţa-Mamă este totodată cea care zămisleşte şi cea care ucide. Noi nu trăim într-o lume de îngeri sau de spirite şi nici într-o lume pur animală. Noi sîntem „între". Eu cred că confruntarea cu revelaţia acestui mister este mereu urmată de un act creator. Cred că spiritul creează mai ales atunci cînd se măsoară cu mari încercări.
—■ Cum se poate apăra spiritul de aceste primejdii despre care vorbeaţi? Cum ne putem urma calea fără să ne pierdem? — Putem supravieţui dacă am avut grijă să studiem nu numai

canibalismul, dar, de pildă, şi experienţa mistică; atunci ne dăm seama că sensul acestei grozăvii este dezvăluirea totalităţii divine, totalitatea enigmatică, adică coincidenţa contrariilor în viaţă. înţelegem sensul acestui comportament religios şi totodată ştim că el nu este decît una din expresiile spiritului uman. în lunga şi dramatica sa istorie, omul a decis să facă şi el aceasta. Dar cunoaştem foarte bine şi alte decizii: mistica, yoga, contemplarea... Ceea ce apără spiritul istoricului religiilor, condamnat într-un fel să lucreze pe aceste documente este convingerea că aceste lucruri îngrozitoare nu reprezintă suma sau expresia perfectă a experienţei religioase, ci numai o latură a ei, latura negativă.

„TEROAREA ISTORIEI"

C.H.R. — Vorbim de cruzimile profunde ale omului şi ale religiilor tradiţionale. Dar cruzimile mişcărilor istorice moderne care sînt tot atîtea triumfuri ale morţii? Cum priveşte

istoricul religiilor aceste mituri îngrozitoare ale omenirii moderne?

M.E. — Istoricul religiilor este confruntat cu acest fenomen groaznic al desacralizării unui rit, sau al unui mister, sau al unui mit în care uciderea avea un sens religios. Este o regresie spre o etapă depăşită de mii de ani, dar această „regresie" nici nu-şi mai găseşte semnificaţia spirituală anterioară, căci nu mai există valori transcendente. Oroarea este multiplicată şi omorul colectiv este pe deasupra şi „inutil", pentru că nu mai are sens. De aceea acest infern este cu adevărat infernul: cruzime pură, absurdă. Atunci cînd miturile sau riturile sîngeroase sau demonice sînt desacralizate, semnificaţia lor demonică este sporită în mod vertiginos, şi nu mai există decît demonism pur, cruzime şi crimă absolută.

— Totuşi, sînt încurcat şi ca să înţeleg, mă fac avocatul diavolului. Nu s-ar putea spune că ceea ce produce sacrul şi ceea ce dă sens este tocmai sacrificiul? Nu găsim nici o justificare crimelor hitleriste, nebuniei naziste. Iar hecatombele patriotice pot să pară, cîţiva ani mai tîrziu, ca un trist produs al unei iluzii. Totuşi, atîţia luptători au murit şi au ucis cu credinţă, poate cu entuziasm. Soldaţii „kamikaze"[133] erau aliaţii naziştilor şi numele lor înseamnă „vînt divin". Cum să stabilim că aztecii erau cei ce trăiau o iluzie sanctificată, şi nu S.S.-iştii? Unde este deosebirea între omorul obişnuit şi omorul sacru?

— Pentru azteci, sacrificiul uman avea acest sens, anume că sîngele victimelor omeneşti îl hrănea şi întărea pe zeul-soare şi pe zei în general. Pentru soldatul S.S., nimicirea a milioane de oameni în lagăre avea şi ea un sens, şi chiar escatologic[134]. El credea că reprezintă Binele împotriva Răului. La fel şi pilotul japonez. Se ştie ce era Binele pentru nazism: omul blond, omul nordic, arianul pur... Iar restul erau încarnările Răului, ale diavolului. E o concepţie aproape mani-heistă: lupta Binelui împotriva Răului. în dualismul iranian, orice credincios care omoară o broască, un şarpe, un animal demonic, contribuie la purificarea lumii şi la triumful Binelui. E uşor de închipuit că aceşti bolnavi sau aceşti pasionaţi, aceşti fanatici, aceşti maniheişti moderni vedeau Răul încarnat în anumite rase, în evrei, în ţigani. Sacrificarea lor cu milioanele nu era o crimă, deoarece ei încarnau Răul. Este

[133] *kamikaze* — soldaţi japonezi voluntari, în al doilea război mondial, care pilotau avioane cu exploziv, direct în obiectivele pe care voiau să le distrugă.

[134] *escatologie* — cu privire la sfîrşitul lumii, de la cuv. gr. esca-ton: sfîrşit.

exact acelaşi lucru pentru Gulag şi escatologia politică a marii eliberări comuniste; în faţa ei stau duşmani care reprezintă Răul şi care stăvilesc triumful Binelui, triumful libertăţii şi al omului etc. Toate acestea pot fi comparate cu aztecii: şi unii şi alţii credeau că au justificare. Aztecii credeau că îl ajută pe zeul soarelui, naziştii şi ruşii credeau că realizează istoria. (Sacrificiul pentru azteci avea deci o valoare transcendentă, transistorică, şi nu imanentă, istorică, astfel ca pentru nazişti şi comunişti. — n.tr.).

— Aţi vorbit adesea de „teroarea istoriei" ...

— „Teroarea istoriei" este pentru mine experienţa unui om care nu mai este religios, care nu are deci nici o speranţă să găsească o semnificaţie ultimă dramei istoriei, ci care se vede

nevoit să suporte crimele istoriei fără să le înțeleagă rostul. Un evreu captiv în cetatea Babilonului suferea enorm, dar această suferință pentru el avea un sens: Iahve voia să-şi pedepsească poporul. Şi el ştia că pînă în cele din urmă izbînda va fi a lui Iahve, deci a Binelui... Chiar şi pentru Hegel, orice eveniment, orice încercare era o manifestare a spiritului universal şi, prin urmare, avea un sens. Răul istoric se putea deci, dacă nu justifica, cel puțin explica rațional ... Dar cînd evenimentele istorice sînt golite de orice semnificație transistorică şi dacă ele nu mai sînt ceea ce au fost pentru lumea tradițională — încercări pentru un popor sau pentru un individ —, atunci avem de-a face cu ceea ce am numit eu „Teroarea istoriei".

HERMENEUTICA

C.H.R. — Problema primejdiilor care îl întîmpină pe istoricul religiilor ne-a dus la problema sensului: sensul religiei pentru credincios şi sensul pe care îl poate avea experiența religioasă în ochii istoricului. Una din laturile esențiale ale gîndirii dumneavoastră este aceea că istoricul religiilor n-ar putea să se dispenseze de a fi şi un hermeneut. De asemenea, mai spuneți că această hermeneutică trebuie să fie şi creatoare...

M.E. — Hermeneutica este căutatea sensului, a semnificației sau a semnificațiilor pe care, de-a lungul timpului, o anumită idee sau un anumit fenomen le-au avut. Se poate face istoria diferitelor expresii religioase. Dar hermeneutica este descoperirea sensului din ce în ce mai profund al acestor expresii religioase. Eu o numesc creatoare din două motive. în primul rînd este creatoare pentru hermeneut în sine. Efortul pe care îl face ca să descifreze revelația prezen-

tă într-o creație religioasă — rit, simbol, mit, figură divină .. . —, ca să-i înțeleagă semnificația, funcția, scopul, acest efort îmbogățeşte în mod deosebit conştiința şi viața cercetătorului. Este o experiență pe care istoricul literaturilor, de pildă, nu o cunoaşte. înțelegerea poeziei sanscrite, lectura poetului Kalidasa, este o mare descoperire pentru un cercetător de formație occidentală: îi apare un alt orizont de valori estetice. Dar aceasta nu duce la aceeaşi profunzime, o profunzime existențială, ca şi descifrarea şi înțelegerea unui comportament religios oriental sau arhaic.

Hermeneutica este creatoare şi într-un al doilea sens: ea dezvăluie anumite valori care nu erau evidente pe planul experienței imediate. Să luăm ca exemplu arborele cosmic, în Indonezia, în Siberia sau în Mesopotamia; cele trei simbolis-me au anumite trăsături comune, dar, evident, mesopotamia-nul, indonezianul şi siberianul nu percepeau această înrudire. Munca de hermeneut dezvăluie semnificațiile latente ale simbolurilor şi devenirea lor. Bunăoară, să nu luăm în considerare decît valorile pe care teologii creştini le-au asociat valorilor precreştine reprezentate prin arborele cosmic, axis m u n d i, ori prin cruce; sau chiar şi simbolismul botezului. Aşa, pretutindeni şi totdeauna, a avut o semnificație de „purificare" baptismală. Odată cu creştinismul, acestui simbolism i s-a alăturat o altă valoare, fără să-i distrugă structura —- dimpotrivă, a completat-o. Astfel, pentru creştin, botezul a devenit un sacrament deoarece a fost instituit de Cristos.

Hermeneutica mai este creatoare şi în alt sens. Cititorul care înțelege, de exemplu, simbolismul arborelui cosmic — faptul acesta ştiu că este adevărat şi pentru oameni care nu se interesează de istoria religiilor —, acest cititor încearcă atunci mai mult decît o bucurie intelectuală. El face o descoperire importantă pentru viața sa. Din acel moment, cînd va privi anumiți copaci, va vedea în ei misterul ritmului cosmic. Va vedea în ei misterul vieții care se reface şi care continuă: iarna — pierderea frunzelor; apoi, primăvara. . . Aceasta are o însemnătate cu totul alta decît descifrarea unei inscripții greceşti sau romane. O descoperire de natură istorică nu este, desigur, niciodată de neglijat. Dar prin aceasta, omul descoperă o anumită poziție a spiritului în lume. Şi chiar dacă această poziție nu este a ta, ea te impresionează. Tocmai datorită unor astfel de întîlniri spiritul este creator. Amintiți-vă întîlnirea secolului al XlX-lea cu pictura japoneză, sau cea a secolului al XlX-lea cu sculptura şi măştile

africane. Acestea nu sînt doar simple descoperiri culturale, ele sînt întîlniri creatoare.
112
— Munca în domeniul hermeneuticii este o muncă de cunoaştere, dar care este criteriul ei de adevăr? Ascultîndu-vă, mi se pare că hermeneutica însăşi, chiar dacă e pregătită printr-o muncă de ştiinţă „obiectivă", reclamă, nu atît criterii „obiective", ceea ce ne-ar îndreptăţi să considerăm subiectul absent din cercetarea lui, ci, mai degrabă, criterii de „adevăr poetic". Prin actul cunoaşterii noi schimbăm ceea ce cunoaştem, fiind noi înşine schimbaţi de cunoaşterea noastră. Hermeneutica nesfîrşită, fiindcă, citindu-1 pe Eliade, îl interpretăm aşa cum el însuşi interpretează cutare simbol iranian ...
— Fără îndoială .. . Dar atunci cînd e vorba de aceste mari simboluri care pun în legătură viaţa cosmică şi existenţa umană în ciclul lor de moarte şi de renaştere — arborele cosmic, bunăoară —, există ceva fundamental ce revine în diversele culturi: un secret al universului care este şi se^ creţul condiţiei umane. Prin aceasta ni se va dezvălui nu numai solidaritatea între condiţia umană şi condiţia cosmică, dar şi faptul că este vorba, pentru fiecare, de propriul său destin. Această revelaţie vizează propria mea viaţă.
Deci, un sens fundamental, şi acestui sens fundamental i se vor alătura alte sensuri. Cînd arborele cosmic primeşte semnificaţia Crucii, nu este un fapt evident pentru un indonezian; dar dacă îi explici că acest simbol pentru creştini înseamnă o regenerare, o viaţă nouă, indonezianul nu va fi prea surprins, va regăsi în el ceva familiar. Arbore sau Cruce, e vorba de acelaşi mister al morţii şi al învierii. Simbolul e mereu deschis. Chiar şi fiind vorba despre interpretarea mea, nu trebuie să uit că ea aparţine unui cercetător de astăzi. In-treptarea nu este niciodată desăvârşită.
— Ne invitaţi să luăm în considerare universalitatea simbolului dincolo de diversitatea simbolizărilor. Arătaţi deschiderea nelimitată a interpretării. Totuşi, refuzaţi calea ce ar duce la un fel de relativism, de subiectivism şi, nu peste mult, la nihilism; calea care ne-ar face să spunem: „Da, lucrurile au sens, dar acest sens nu se bazează pe nimic, în afară de ceea ce e mai fortuit şi mai trecător în mine..." întrebarea mea este deci următoarea: experienţa religioasă atinge un adevăr transistoric, şi în ce fel? Ce „transcendenţă" recunoaşteţi? Pentru dumneavoastră, adevărul stă de partea unui Claudel[135] şi a atitudinii sale exegetice, sau de partea existenţialiştilor, a unui Sartre, şi care spun cam aşa „Omul nu
[135] *Paul Claudel* (1868—1955), poet şi scriitor francez, de inspiraţie mistică.
8 — încercarea labirintului
poate să se lipsească de sens, dar acest sens el îl născoceşte într-un cer pustiu"?
— Cu certitudine, sînt împotriva acestei ultime interpretări: „în cerul pustiu"! Mi se pare că mesajele emise de simbolurile fundamentale revelează o lume plină de semnificaţii care nu se reduce numai la experienţa noastră istorică şi imanentă. „Cerul pustiu..." Este o minunată metaforă pentru omul modern ai cărui strămoşi credeau cerul locuit de fiinţe antropomorfe, zeii; şi, bineînţeles, cerul e gol de aceste fiinţe. în ce mă priveşte, cred că tot ce ne este revelat prin religii şi prin filozofiile pe care acestea le inspiră — mă gîn-deso la Upanişade şi la budism, la Dan te, la taoism[136] ... —, atinge ceva esenţial şi ceva ce noi putem asimila. Bineînţeles, aceasta nu se învaţă pe de rost ca şi ultima descoperire ştiinţifică sau arheologică. Geea ce spun acum, o spun în numele meu personal, fără să fac din aceasta o consecinţă filozofică în urma muncii de cercetare a istoricului religiilor. Dar, la urma urmei, răspunsul lui Sartre şi al existenţialiştilor nu-mi convine: acest „cer pustiu" Sînt mai degrabă atras de „gnoza de la Princeton"[137], de pildă. Este surprinzător să vezi cum cei mai mari matematicieni şi astronomi de astăzi, care au crescut într-o societate în întregime desacralizată, ajung la nişte concluzii ştiinţifice, chiar filosofice, foarte apropiate de anumite filosofii religioase. Este surprinzător să vezi fizicieni, mai ales astrofizicieni şi specialişti ai fizicii teoretice, reconstruind un univers în care Dumnezeu îşi are locul său, precum şi ideea de cosmogonie, de Creaţie. Toate acestea seamănă cu monoteismul mozaic, dar fără antropomorfism; sau ne trimit la anumite filosofii indiene pe care aceşti savanţi le ignorau.

Acest lucru e foarte important. Iar „gnoza de la Princeton" mi se pare de asemenea semnificativă prin marele ei succes şi prin audienţa cărţii lui Ruyer.
— Aş vrea totuşi să-mi precizez întrebarea de adineauri. Cum se poate împăca o atitudine ştiinţifică cu o atitudine religioasă? Pe de-o parte, ceva ne îndeamnă să credem că dincolo de sensibil există, chiar dacă nu un Dumnezeu sau zei, ceva divin, o lume spirituală. Şi hermeneutica ne-ar ajuta să încorporăm acest divin. Pe de altă parte, ştiu, de exemplu, că trecerea de la paleolitic la neolitic făureşte un ansamblu de credinţe, de mituri, de rituri: instruiţi fiind de această ştiinţă

[136] *taoism* — religie chineză, fondată pe cultul naturii şi pe învăţătura lui Lao-tse în, Tao to king (Calea lui Tao şi a virtuţii), sec. VI î.e.n.
[137] *Princeton* — universitate americană, fondată în 1746.

istorică „materialistă", cum să credem atunci că aceste credinţe, legate de schimbările tehnice, economice, sociale, pot ascunde un sens transistoric, o transcendenţă?
— Deja demult m-am hotărît să păstrez un fel de discreţie cu privire la ceea ce cred sau nu cred. Dar străduinţa mea a fost mereu să-i înţeleg pe cei ce cred în ceva: pe şaman sau pe yoghin sau pe australian, în aceeaşi măsură ca pe un mare sfînt, pe un Eckart, un Francisco d'Assisi[138]. Vă voi răspunde deci în calitate de istoric al religiilor.
Omul fiind cea ce este, adică nefiind un spirit sau un înger, este evident că pentru el, experienţa sacrului are loc printr-un anumit corp, printr-o anumită mentalitate, un anumit mediu sociai. Vînătorul primitiv nu izbutea să înţeleagă sfinţenia şi taina fecundităţii pămîntului, aşa cum o va face cultivatorul. între aceste două orizonturi de valori religioase, ruptura este evidentă. înainte, oasele vînatului aveau o semnificaţie sacră; iar apoi, valorile religioase se vor referi îndeosebi la bărbat şi la femeie, a căror unire are drept model hierogamia cosmică. Dar ceea ce e important pentru istoricul religiilor, e faptul că inventarea agriculturii îi va permite omului să înţeleagă caracterul ciclic al vieţii. Vînătorul ştia bineînţeles, că vînatul se înmulţeşte primăvara. Dar cel ce va surprinde relaţia cauzală între sămînţă şi recoltă, şi analogia între sămînţa vegetală şi sămânţa omenească, va fi agricultorul. Totodată se va afirma importanţa economică, socială şi religioasă a femeii. Aşadar, vedeţi cum printr-o descoperire tehnică, agricultura, o „taină" şi mai profundă decît aceea cu care se măsura vînătorul, s-a revelat conştiinţei omului: el descoperea că întreg cosmosul este un organism viu, supus unui ritm, unui ciclu în care viaţa e în chip necesar şi intim legată de moarte, căci sămînţa nu poate renaşte decît prin propria sa moarte. Această descoperire tehnică i-a dezvăluit şi propriul său mod de a exista. Tot în neolitic iau naştere metaforele care se prelungesc pînă la Vechiul Testament şi pînă în zilele noastre: „Omul este ca iarba cîmpului", şi aşa mai departe. Temă pe care nu trebuie s-o înţelegem ca pe o tînguire din cauza caracterului efemer al plantei, ci ca pe un mesaj optimist: înţelegerea circuitului veşnic al vegetaţiei şi al vieţii. .. Prin urmare, pentru a-mi preciza răspunsul: e sigur că în urma unei schimbări radicale de tehnologie, vechile valori religioase sînt, chiar clacă nu des-

[138] *Francisco d'Assisi* (1182—1226), fiul unui negustor bogat. El a renunţat la avere pentru a duce o viaţă de asceză şi rugăciune în credinţă. A fost întemeietorul ordinului franciscan. A lăsat poezii pline de o prospeţime simplă şi spontană.

fiinţate, cel puţin slăbite; iar noile valori se bazează pe alte condiţii economice, iar tocmai această economie nouă va revela o semnificaţie religoasă şi creatoare. Importanţa agriculturii nu este mai mică pentru istoria spiritului decît pentru istoria civilizaţiei materiale. Unitatea vieţii şi a morţii nu era evidentă în experienţa vînătorului; dar a devenit în urma unei munci agricole.
— Mi se pare că gîndirea dumneavoastră e „hegeliană". Totul se petrece ca şi cum producerea faptelor materiale, schimbările în materie, în „infrastructuri", ar avea drept scop să ne îndrepte spre adîncirea sensului. Evenimentele materiei, evenimentele istoriei ar trebui considerate ca nişte condiţii succesive ale dezvoltării sensului spiritual. De altfel, nota din 2 martie 1967 a *Jurnalului* o spune limpede: „Istoria religiilor, aşa cum o înţeleg eu, este o

disciplină „eliberatoare" (saving discipline). Hermeneutica ar putea deveni singura justificare valabilă a istoriei. Un eveniment istoric îşi va justifica apariţia cînd va fi înţeles. Cea ce ar putea să însemne că lucrurile se întîmplă, că istoria există numai ca să-1 oblige pe om să le înţeleagă."

— Da, cred că toate aceste descoperiri tehnice au creat prilejuri ca spiritul uman să surprindă anumite structuri ale fiinţei care erau mai greu de surprins înaintea acestor descoperiri. Vînătorul era conştient, firește, de ritmul anotimpurilor. Dar acest ritm nu era centrul construcţiilor teoretice care dădeau semnificaţie vieţii omeneşti. Agricultura a dat prilejul unei uriaşe sinteze. Rămîi fascinat cînd descoperi cauza acestei noi viziuni a lumii: munca pămîntului. Această viziune a lumii înseamnă: identitate, omologie între femeie, pămînt, lună, fecunditate, vegetaţie; şi tot aşa, între: noapte, fecunditate, moarte, iniţiere, înviere. întreg acest sistem a fost posibil datorită agriculturii. De asemenea, gîndi-ţi-vă la uriaşa şi minunata construcţie numită imago mundi care s-a suprapus reprezentării timpului ciclic şi care n-a fost posibilă decît odată cu crearea oraşelor. Bineînţeles, omul a trăit întotdeauna într-un spaţiu orientat, cu un centru şi cele patru direcţii cardinale: acestea sînt datele experienţei sale imediate a lumii. Dar oraşul a îmbogăţit în-tr-atît acest sens al spaţiului încît s-a propus ca imagine a lumii. Toate culturile urbane s-au întemeiat pe moştenirea neolitică. Şi valorile anterioare — rodnicia pămîntului, însemnătatea femeii, valoarea sacramentală a unirii sexuale —, toate aceste valori au fost integrate în edificiul culturii noastre urbane. In zilele noastre această cultură e pe cale, nu tocmai să dispară, dar să se schimbe, în însăşi structura

ei. Nu cred, totuşi, că revelaţiile primordiale ar putea să dispară, pentru că viaţa noastră nu încetează să se desfăşoare în ritmul cosmic fundamental: zi şi noapte, iarnă şi vară, viaţă diurnă şi viaţă a viselor, lumină şi întuneric. Vom cunoaşte alte forme religioase care poate nu vor fi recunoscute ca atare, şi care, la rîndul lor, vor fi condiţionate de un limbaj nou şi de societatea viitoare. Este adevărat însă că, pînă în clipa de faţă — şi nu vorbesc numai de „religie" —, omul n-a fost încă îmbogăţit, din punct de vedere spiritual, de ultimele descoperiri tehnice aşa cum fusese prin descoperirea metalurgiei sau a alchimiei.

DEMISTIFICAREA DEMISTIFICĂRII

C.H.R. — Acum sînt pe deplin lămurit asupra a ceea ce înţelegeţi prin „atitudine hermeneutică" şi, totodată, îmi explic şi atitudinea opusă, care se vrea „demistifatoare", şi care îi reuneşte pe Marx şi pe marxişti, pe Freud, pe Levi-Strauss[139] şi „structuraliştii". Tuturor acestora le datoraţi ceva, fără îndoială; numai că dumneavoastră sîuteţi de cealaltă parte. Aţi putea să precizaţi care este poziţia dumneavoastră?

M.E. — Am profitat, într-adevăr, de cele trei curente pe care le amintiţi. Adineauri, vorbeam de importanţa radicală a agriculturii şi deci de o schimbare radicală în structurile economice: Marx ne-a ajutat să înţelegem acest lucru. Freud ne-a dezvăluit „embriologia" spiritului; e foarte important — dar embriologia nu este totuşi decît un moment în cunoaşterea unei fiinţe. „Structuralismul" este util şi el. Cu toate acestea, cred că atitudinea de „demistificare" este o atitudine de facilitate. Toţi oamenii arhaici sau primitivi cred că satul lor este „centrul lumii". A lua această credinţă drept „iluzie" nu este greu şi nu te duce la nimic. în acelaşi timp, distrugi fenomenul cercetîndu-1 de pe un plan care nu este al său. Dimpotrivă, important este să te întrebi de ce aceşti oameni cred că trăiesc în centrul lumii. Dacă vreau să înţeleg un anumit trib, nu o fac pentru a-i „demistifica" mitologia, teologia, moravurile, reprezentarea lumii. Din contră,

[139] *Claude Levi-Strauss,* antropolog şi filosof francez. In opere ca: Tropice triste sau Antropologie structurală el exprimă o gîndire reducţionistă: el încearcă să definească omul în totalitatea sa prin analiza unei infrastructuri inconştiente, comună pentru toţi oamenii. Pentru a studia aceste structuri inconştiente alo spiritului uman, Levi-Strauss recurge la analiza formelor culturale.

vreau să-i înțeleg cultura şi, deci, să ştiu de oe aceşti oameni cred ceea ce cred. Şi dacă am înțeles de ce cred ei că satul lor este centrul lumii, încep atunci să le înțeleg mitologia, teologia, deci modul lor de-a exista în lume.

— De fapt, este oare atît de greu de înțeles? îmi amintesc acea pagină în care Merleau-Ponty, vorbind despre aşezările primitive, adaugă: „Descind într-un sat ca să-mi petrec vacanța, fericit că m-am despărțit de lucrările mele şi de anturajul obişnuit. Mă instalez în sat. El devine centrul vieții mele (...) Corpul nostru şi percepția noastră ne îndeamnă mereu să luăm drept centru al lumii peisajul pe care ni-1 oferă."

— Da, această experiență care se numeşte sacră, sau religioasă, este existențială. Omul, de la sine, datorită corpului său în spațiu, se orientează spre cele patru orizonturi şi se află între sus şi jos. în chip firesc, el este centrul. O cultură se clădeşte întotdeauna pe o experiență existențială.

— Cînd vorbiți despre religii, despre culturi, fie şi despre cele mai primitive şi mai arhaice, ca cele din Australia, o faceți cu un nemărginit respect. Pentru dumneavoastră ele nu sînt documente etnologice, ci opere. Religiile, pentru dumneavoastră, sînt nişte opere minunate, pline de înțeles şi de valoare: tot aşa cum este Odiseea sau Divina Comedie, sau opera lui Shakespeare.

— Mă simt în întregime contemporanul marilor reforme, al marilor revelații politice şi sociale. Toate construcțiile vorbesc despre egalitatea dintre oameni: orice ființă umană are exact aceeaşi valoare ca şi un geniu din Paris, din Boston, sau din Moscova. Dar în realitate aceasta nu se prea vede. Eu însă realizez acest principiu atunci cînd mă apropiu de un australian; nici măcar nu mă apropiu de el ca mulți antropologi curioşi doar să cunoască instituții şi fenomene economice. Este interesant să cunoşti aceste lucruri, fără îndoială, dar să te opreşti la ele nu e cea mai bună metodă pentru a surprinde contribuția acestor oameni la istoria spiritului. Ceea ce mă interesează cu adevărat este să aflu cum reacționează o ființă umană atunci cînd este silită să existe într-un deşert australian sau în zona arctică. Cum a reuşit să supraviețuiască, nu numai ca specie zoologică, ca porumbeii sau ca focile, ci pe lîngă aceasta să supraviețuiască ca ființă umană, creînd o cultură, o religie, o estetică? Ei au trăit acolo ca nişte ființe umane, adică au creat. N-au acceptat să se comporte ca nişte foci sau ca nişte canguri. Iată de ce sînt o ființă umană: nu pentru că sînt descendentul prodigioasei culturi mediteraneene, ci pentru că mă recunosc, ca ființă

umană, în existența asumată de un australian. De aceea mă interesează cultura lui, religia şi mitologia lui. Tocmai acest lucru explică atitudinea mea de simpatie; ea nu izvorăşte dintr-un fel de paseism[140] care m-ar îndemna să revin la lumea aborigenilor australieni sau a eschimoşilor. Vreau să mă recunosc — în sensul filozofic — în fratele meu: în calitate de român, am fost ca şi el, cu mii de ani în urmă. Datorită acestui gînd, mă simt omul epocii mele, dacă există într-adevăr vreo descoperire originală şi importantă care ar putea caracteriza secolul nostru, atunci ea este aceasta: unitatea istorică a spiritului uman. Iată de ce nu „demistific". într-o zi, descendenții foştilor colonizați ne vor reproşa „de-mistificarea". Ne vor spune: „Exaltați creativitatea lui Dante al vostru şi a lui Virgiliu, dar în acelaşi timp ne de mistificați mitologia şi religia. Antropologii voştri insistă mereu asupra presupozițiilor economico-sociale ale religiei noastre sau ale mişcărilor noastre mesianice şi milena-riste, subînțelegînd că creațiile noastre spirituale, spre deosebire de ale voastre, nu se ridică niciodată deasupra determinărilor materiale şi politice. în alți termeni, noi, primitivii, am fi incapabili să atingem libertatea creatoare a unui Dante sau a unui Virgiliu ..." Atitudinea „demistificatoare" trebuie, la rîndul ei, suspectată de etno-centrism, de „provincialism" occidental şi, în ultimă instanță, trebuie „demistificată".

— Ceea ce ne spuneți ne permite să înțelegem definitiv de ce istoria religiilor tinde spre hermeneutică. Dacă religiile şi capodoperele culturii noastre sînt lucruri parente[141], atunci

atitudinea hermeneutică se impune în mod evident. Căci, în sfîrşit, pentru toată lumea e limpede că analiza lingvistică nu epuizează relaţia noastră cu Rilke[142] sau cu Du Bellay[143]. Ştim cu toţii că un poem nu se reduce la mecanismul său, nici la condiţiile istorice care i-au făcut posibilă apariţia. Şi dacă îl reducem la atît, cu atît mai rău pentru noi! ... Dacă înţelegem acest lucru pentru poezie, de ce să nu-1 mai înţelegem cînd e vorba de o religie?

— Sînt cu totul de părerea dumneavoastră! De aceea fac

[140] *paseism* — nostalgia trecutului şi idealizarea lui.

[141] *parent* — legat de apariţia unei forme sensibile.

[142] *Reiner Măria Rilke* — scriitor austriac, născut la Praga (1875— 1926). O bună parte a vieţii şi-a petrecut-o la Paris, ca secretar al sculptorului Rodin. De la simbolism trece la căutarea semnificaţiei reale a artei, a morţii, în poeme ca: Sonete lui Orfeu sau Cartea orelor.

[143] *Joachim Du Bellay* — poet de o mare sensibilitate lirică, apar-ţinînd Renaşterii franceze (sec. al XVI-lea).

mereu o apropiere între universul imaginar religios şi universul imaginar poetic. Datorită acestei comparaţii, cel ce cunoaşte puţin domeniul religiilor poate găsi uşor o cale de acces la ele.

— Vreţi să spuneţi că domeniul religiei este o provincie a imaginarului şi a simbolicului?

— Fără îndoială. Dar mai trebuie să precizăm că la început orice univers imaginar era — ca să folosesc acest termen nefericit — un univers religios. Spun „termen nefericit", pentru că, atunci cînd îl folosim, noi nu avem de obicei în minte decît iudeo-creştinismul sau politeismul păgîn. Autonomia dansului, a poeziei, a artelor plastice este o descoperire recentă. La originea lor, toate aceste lumi imaginare aveau o valoare şi o funcţie religioasă.

— Totuşi, într-un anumit sens, nu le-au şi păstrat? Vi s-a întîmplat să vorbiţi de o „demistificare pe dos" şi să spuneţi că în operele profane, în operele literare, trebuie să găsim, uneori, scenariul iniţierii de pildă.

— Ştiţi poate că de o generaţie încoace, critica literară americană, mai ales în Statele Unite, a căutat în romanele contemporane temele iniţierii, ale sacrificiului, arhetipurile mitice. Cred că sacrul e camuflat în profan, după cum, pentru Freud sau Marx, profanul era camuflat în sacru. Cred că e legitimă regăsirea unor p a 11 e r n s[144] şi a unor rituri iniţiatice în anumite romane. Dar aceasta este o întreagă problemă, nădăjduiesc că cineva se va ocupa de ea: de descifrarea camuflajului ce ascunde sacrul într-o lume desacralizată.

MUNCA ISTORICULUI

[144] *pattern* — cuv. englez: iriodel specific care reprezintă structura unui fenomen uman: sociologic, lingvistic, psihologic.

METODA: SA ÎNCEPEM CU ORIGINEA

C.M.R. — Nu vă voi cere desigur să vă reamintiţi etapele istoriei religiilor, nici chiar cele parcurse de la începutul acestui secol; aţi făcut-o în lucrarea La nostalgie des origine s. Aş vrea doar să ştiu ce anume datoraţi predecesorilor, vîrstnicilor dumneavoastră. Aş dori să vă ascult vorbind despre Georges Dumezil care v-a primit la Paris în 1945.

M.E. — Cunoşteam şi admiram opera lui Georges Dumezil cu mult înainte de a-1 întîlni, în septembrie 1945, la cîteva zile după sosirea mea la Paris. De atunci, admiraţia mea pentru geniul său n-a încetat să sporească, pe măsură ce îşi dezvolta şi preciza ideile asupra religiilor şi mitologiilor indo-europene. Mă îndoiesc că ar mai exista, în lumea întreagă, un savant care să posede prodigioasa lui erudiţie lingvistică (cunoştea mai bine de treizeci de limbi şi dialecte!), uriaşa sa pricepere în materie de istorie a religiilor, şi totodată înzestrarea sa cu un mare talent literar. Lui Georges Dumezil îi datorăm reînnoirea studiului religiilor şi a mitologiilor indo-europene. El a arătat importanţa concepţiei indo-europene tripartite a societăţii, adică împărţirea ei în trei zone suprapuse, corespunzînd următoarelor trei funcţii: suveranitate, forţă, fecunditate. Exemplul lui Dumezil e capital pentru istoria religiilor ca disciplină autonomă, deoarece el a completat strălucit minuţioasa analiză filologică şi istorică a textelor prin cunoştinţe luate din sociologie şi din filozofie.

în ceea ce priveşte „cariera" mea ştiinţifică în Franţa, îi datorez aproape totul lui Georges Dumezil. El m-a invitat să ţin nişte cursuri la Şcoala de Studii înalte (unde am expus cîteva capitole din Trăite d'Histoire des reli-g i o n s şi din Le Mythe de l'Eternel Retour) şi tot el i-a prezentat lui Brice Parain manuscrisul primei mele cărţi apărute la Gallimard.

— Acceptați cu uşurință „structuralismul" lui Dumezil, dar îl refuzați pe cel al lui Levi-Strauss?
— Da, accept„„structuralismul" lui Dumezil, al lui Propp — şi al lui Goethe. Ştiți că Goethe, studiind morfologia plantelor, se gîndise că toate formele vegetale ar putea fi raportate la ceea ce el numea „planta originară", iar el a sfîrşit prin a identifica acea Urpflanze în frunză. Propp a fost în aşa măsură pătruns de această idee, încît în ediția rusă a cărții sale Morfologia povestirii populare, fiecare capitol poartă ca epigraf un lung pasaj din cartea lui Goethe. în ceea ce mă priveşte, cel puțin la începuturile mele, credeam că pentru a vedea limpede în acel ocean de fapte, de figuri, de rituri, istoricul religiilor trebuie să caute, în domeniul său, „planta originară", imaginea primordială, vreau să spun ceea ce rezultă din întîlnirea omului cu sacrul. Prin urmare, „structuralismul" care mi se pare fecund este acela care constă în a-şi pune întrebări asupra esenței unui ansamblu de fenomene, asupra ordinii primordiale care stă la temelia sensului lor. II admir mult pe Levi-Strauss ca scriitor, consider că este un spirit remarcabil, dar, în măsura în care metoda sa exclude hermeneutica, nu pot să trag foloase de pe urma ei. Un istoric al religiilor, oricare ar fi părerile lui — de la marxism la psihologism —, consideră că prima sa datorie este, într-adevăr, să surprindă semnificația originară a unui fenomen sacru şi să-i interpreteze istoria. Deci nu văd ce ar putea face un istoric al religiilor cu „structuralismul" de felul lui Levi-Strauss.
— în drumul pe care l-ați parcurs, care au fost cele mai mari obstacole? Şi cele mai mari ezitări, care au fost îndoielile dumneavoastră?
-— O mare dificultate a fost faptul de a fi concomitent romancier şi angajat într-o operă ştiințifică. în România începuturilor mele, eram privit de profesorii şi de colegii mei cu oarecare neîncredere. Ei îşi spuneau: „Un om care scrie romane de succes nu poate fi în acelaşi timp un spirit obiectiv." Abia în urma publicării cărții mele Yoga în franceză şi a referatelor favorabile ale unor mari indianişti au fost nevoiți să recunoască deci, că ceea ce făceam era cel puțin serios ... în continuare, am amînat adesea traducerea romanelor mele ca ele să nu dăuneze creditului operei mele de istoric al religiilor şi de orientalist. Este adevărat că astăzi, în chip paradoxal, tocmai o editură universală va publica în America traducerea Nopții de Sânziene.
O altă dificultate era să mă constrîng la o muncă ştiințifică atunci cînd eram posedat de subiectul unui roman sau

al unei nuvele. Evident, continuam să-mi țin cursurile, dar parcă nu mai eram prezent.. .
— îmi vorbiți de dificultăți. Dar n-ați avut niciodată în-ddîelî cu privire la validitatea enunțurilor dumneavoastră?
— La drept vorbind, „îndoieli" n-am avut, dar am suferit de un fel de „perfecționism". Pentru a explica o parte din cariera mea, trebuie luat în considerare faptul că aparțin unei „culturi minore, provinciale". îmi era teamă că nu sînt atît de bine informat cum s-ar cere. Atunci scriam maeştrilor mei, colegilor mei; iar, vara, mergeam la biblioteci, în străinătate. Dacă se întâmpla să dau de o altă interpretare decît a mea, eram fericit să constat că un anumit fenomen poate fi înțeles din diferite puncte de vedere. Uneori corectam cîte un număr al lucrării mele. Dar n-am încercat niciodată o îndoială radicală care să mă constrîngă să renunț la ipoteza sau la metoda mea. Ceea ce scriam era întemeiat pe experiența mea personală a Indiei, pe acea experiență de trei ani.
— „Metoda" dumneavoastră, aşa ați spus . .. care este ea?
— Primul punct este să merg la cele mai bune izvoare — la cele mai bune traduceri, la cele mai bune comentarii, în acest scop, îi întreb personal pe colegi şi pe specialişti, Aceasta mă scuteşte de a citi mii de pagini de un interes redus. Grija de a cunoaşte temeinic izvoarele este, de altfel, unul din motivele pentru care am consacrat şapte sau opt ani studiului Australiei: aveam sentimentul că pot citi eu însumi toate documentele necesare, ceea ce mi-a fost

imposibil pentru Africa sau pentru triburile americane.
Al doilea punct este ca, atunci cînd abordezi o problemă arhaică sau tradiţională, să începi cu începutul, deci prin mitul cosmogonic. Cum a luat fiinţă lumea? Cine a creat-o? Dumnezeu, un demiurg, un strămoş mitic? Sau poate lumea era deja acolo? Şi o figură divină a început să o transforme? Apoi vin miturile originii omului şi a tuturor instituţiilor.
— Ca să parafrazez o vorbă cunoscută despre fantasme, susţineţi oare că mitul originii este originea miturilor?
— Toate miturile sînt variante ale mitului originii pentru că facerea lumii e modelul oricărei creaţii. Originea lumii este modelul originii omului, a plantelor, chiar şi a sexualităţii şi a morţii, sau a instituţiilor . .. Orice mitologie are un început şi un sfîrşit; la început, cosmogonia, şi, la sfîrşit, escatologia, întoarcerea strămoşilor mitici sau venirea lui Mesia. Istoricul nu va privi deci mitologia ca o îngrămădire incoerentă de mituri, ci ca pe un corp înzestrat cu un sens — în ultimă instanţă, ca pe o „istorie sfîntă".
— întrebarea ce reprezintă mitul originii este, sub altă

formă, întrebarea lui Leibnitz[145], şi locul pe oare ea îl deţine în gîndirea lui Heidegger este cunoscut: „De ce există mai degrabă ceva decît nimic?"
— Da, e aceeaşi întrebare. De ce există realul, adică lumea? Cum s-a realizat realul? Tocmai de aceea am vorbit adesea, în legătură cu miturile omului primitiv, de o „ontologie arhaică". Pentru primitiv, precum şi pentru omul societăţilor tradiţionale, obiectele lumii exterioare nu au o valoare intrinsecă autonomă. Un obiect sau o acţiune dobîndesc o valoare, şi, prin aceasta, devin reale, deoarece participă, într-un fel sau altul, la o realitate care le transcende. S-ar putea deci spune, după cum sugeram în Le M; y t h e de l'Eternel Retour, că ontologia arhaică are o structură platonică . . .
LUCRURI NELĂMURITE
C.M.R. — Să fie deci dificultatea informaţiei cea care explică o anumită lipsă a Africii din opera dumneavoastră?
M.E. — Acum vreo cincisprezece ani am început proiectul unei istorii a religiilor primitive. Am publicat numai o cărticică consacrată religiilor australiene. Imensitatea documentării m-a făcut să şovăi în faţa Africii. De la Griaule[146] şi de la elevii săi încoace, africanismul francez a reînnoit într-o foarte mare măsură înţelegerea noastră privind religiile africane . . .
— L-aţi cunoscut pe Marcel Griaule?
— Da, destul de bine, şi am avut convingerea că descoperirile şi interpretările sale confirmau propriul meu demers, începînd cu el, cu al său Zeu de a p ă, s-a pus capăt stupidei imagini care exista, despre „sălbatici". S-a isprăvit cu „mentalitatea prelogică", temă pe care Levy-Bruhl[147], el însuşi o abandonase. Cînd s-a văzut că Griaule n-a putut cu-

[145] *Gottfried Wilhelm Leibnitz* (1646—1716), matematician şi filozof german. Potrivit concepţiei sale filozofice, expusă în opere ca: Eseuri de Theodicee, Monadologie, toate fiinţele sînt constituite din monade între care este o armonie preexistentă; ceea ce îl face să conchidă că „totul e cit se poate de bine în lumea cea mai bună cu putinţă".
[146] *Marcel Griaule* (1898—1956), etnolog francez, şi-a îndreptat cercetările asupra unor triburi africane.
[147] *Lucien Levy-Bruhl* (1857—1939), filosof, autor al unor studii despre morala sociologică; a scris o lucrare despre Mentalitatea primitivă.

noaste extraordinara şi riguroasa teologie a dogonilor[148] decît numai după şederi repetate şi îndelungate printre ei, a fost limpede că o astfel de cunoaştere nu era posibilă pentru călătorii obişnuiţi. Pe baza celor ştiute despre dogoni, sîntem îndreptăţiţi să presupunem şi la alte populaţii şi în orice gîndire „arhaică", existenţa unei teologii bine închegate şi subtile. De aceea opera lui Griaule este de o extremă importanţă, nu numai pentru etnologi, dar şi pentru istoricii religiilor care, pînă atunci, aveau prea multe tendinţe să-1 repete pe Frazer.
— Am auzit următoarea istorisire: după moartea lui Griaule, într-o zi, un anumit număr de prieteni, dogoni şi europeni, în ţinuturile dogone, s-au întîlnit ca să-i serbeze memoria. în

timpul mesei, l-au văzut pe Griaule printre ei... Cînd auziți asemenea povestiri, le luați drept povestiri ale unor fapte posibile?
— Aceste lucruri sînt posibile cînd oameni cărora ele li s-au întîmplat aparțin unui anumit univers spiritual. Dacă dogonii l-au văzut pe Griaule după moartea sa, e cu siguranță semnul că el era din punct de vedere spiritual unul de-ai lor.
— în acest domeniu al fenomenelor pe care rațiunea noastră obişnuită şi ştiința noastră nu le cunosc — bunăoară, aparițiile de după moarte —, anumite lucruri ar fi posibile sau imposibile, în funcție de calitatea noastră spirituală?
— E ceea ce susținea un etnolog şi istoric al religiilor italian, Ernesto De Martino, care în cartea sa II mondo magico, studia un anumit număr de fenomene „parapsihologice", „spiritualiste", la „primitivi". El recunoştea realitatea acestor fenomene în culturile primitive dar nu şi în cultura noastră. El credea în autenticitatea aparițiilor provocate de un şaman, dar o nega pe aceea a aparițiilor asemănătoare în decursul şedințelor noastre de spiritism. Aceasta, datorită faptului că pentru el, natura însăşi este cultural-mente condizionata. Anumite legi naturale variază în funcție de ideea pe care diferitele culturi şi-o formează despre „natură". La noi, natura ascultă, de exemplu, de „legea gravitației"; dar această lege nu e aceeaşi în societățile arhaice, de unde posibilitatea fenomenelor „parapsihologice" ... Evident, este o teorie foarte controversată, dar eu o găsesc interesantă. în ce mă priveşte, n-aş putea să mă pronunț în materie de „parapsihologie". Totuşi este îngăduit să sperăm că vom şti mai multe în această privință cu o generație mai tîrziu.

[148] *dogonii* — trib african.

— Am auzit spunîndu-se că un anumit geograf marxist, renumit în domeniul african, afirmă, în particular, că zeii locali sînt forțe reale . ..
— „Forțe reale", aceasta se ştia... Dar să crezi în manifestarea coerentă şi, ca să spun aşa, „încarnată" a acestor forțe, e altceva. Cînd un australian, de pildă, ne vorbeşte de anumite forțe cosmice sau chiar psiho-somatice încarnate într-o ființă supraomenească, e destul de greu de ştiut dacă noi ni le reprezentăm în acelaşi fel ca şi australienii... în orice caz, ceea ce îmi spuneți despre acel geograf marxist este foarte interesant. Aceasta dovedeşte că este vorba de un spirit cu totul științific: acceptă evidența.
— Şi cum să nu fii tulburat de faptul că spirite ca Nietzsche şi Heidegger vorbesc despre „zei", îşi reprezintă „zeii"? în afară de cazul că am crede că n-ar fi vorba decît despre o ficțiune poetică ...
— Nietzsche, Heidegger şi de asemenea Walter Otto, acest mare specialist german al mitologiei şi al religiei greceşti, care, în cartea sa despre zeii homerici, afirma realitatea acestor zei. Dar ce înțelegeau, de fapt, aceşti savanți şi aceşti filosofi prin „realitatea" zeilor? Gîndeau ei acea realitate a zeilor ca şi un grec din antichitate?... Ceea ce este, într-adevăr, tulburător, e faptul că nu poate fi vorba de nişte păreri puerile sau superstițioase, ci de afirmații izvorîte dintr-o gîndire matură şi profundă.
— în legătură cu întîmplări care dau de gîndit, citeam ieri în *Jurnalul* dumneavoastră cîteva rînduri în care una din prietenele dumneavoastră povesteşte că a văzut în locul zidului unui pod o grădină plină de lumină şi apoi, în continuare, nimic asemănător... Povestiți toate acestea şi treceți mai departe.
— Da, de ce să comentez? Există anumite experiențe transumane pe care sîntem într-adevăr obligați să le constatăm. Dar prin ce mijloace le-am putea cunoaşte natura?
— Dumneavoastră vi s-au întîmplat asemenea lucruri?
— Ezit să răspund ...

C.H.R. — Istoria religiilor, după dumneavoastră, nu numai că îl transformă lăuntric, spiritual, pe cel care i se consacră, dar, în prezent, ea reînnoieşte chiar sacrul. Printre notele cele mai

lămuritoare din *Jurnal,* am reținut-o pe aceasta, cu data de 5 decembrie 1959: „Dacă este adevărat
126
că Marx a analizat şi «demascat» inconştientul social, că Freud a făcut acelaşi lucru pentru inconştientul personal, dacă este deci adevărat că psihanaliza şi marxismul ne învață cum să străpungem «suprastructurile», pentru a ajunge la adevăratele cauze şi mobiluri, atunci istoria religiilor, aşa cum o înțeleg eu, ar avea acelaşi scop: să identifice prezența transcendentului în experiența umană, să izoleze, în masa enormă a «inconştientului», ceea ce e trans-conştient (.. .), să «demaşte» prezența transcendentului şi a supra-istoricului în viața de toate zilele." în altă parte scrieți că „fenomenul capital al secolului al XX-lea" nu este „revoluția proletariatului, ci descoperirea omului non-european şi a universului său spiritual." Mai adăugați că Inconştientul, întocmai ca şi „lumea non-occidentală", se va lăsa „descifrat de hermeneutica istoriei religiilor." Trebuie deci să înțelegem că marea „revoluție" intelectuală, capabilă, poate, să schimbe istoria, nu ar fi nici marxismul, nici freudismul, nici materialismul istoric, nici analiza inconştientului, ci istoria religiilor ...

— Este, într-adevăr, ceea ce gîndesc, şi motivarea e simplă, pentru că istoria religiilor pătrunde în ceea ce este esențialmente uman: în raportul omului cu sacrul. Istoria religiilor poate juca un rol extrem de important în criza pe care o cunoaştem. Crizele omului modern sînt în mare parte religioase, în măsura în care sînt o conştientizare a unei absențe de sens. Cînd omul are simțământul că a pierdut cheia existenței sale, cînd nu mai ştie care este semnificația vieții, e vorba întru totul de o problemă religioasă deoarece tocmai religia este un răspuns la întrebarea fundamentală: care este sensul existenței? ... în această criză, în această descumpănire, istoria religiilor este cel puțin ca o corabie a lui Noe a tradițiilor mitice şi religioase. De aceea cred că această „disciplină totală" poate avea o funcție regală. „Publicațiile ştiințifice" vor constitui o rezervă în care se vor „camufla" toate valorile şi modelele religioase tradiționale. De unde decurge efortul meu constant de a pune în evidență semnificația faptelor religioase.

— Vorbiți de tradiție, de transmitere. Scrieți oare cuvîn-tul tradiție cu majusculă? în această privință vă simțiți apropiat de un Guenon[149], de un Abellio[150]?.

[149] *Rene Guenon* — autorul unor remarcabile eseuri filosofice: La crise du m o n d e moderne; La m61 h ap h y si q u e orientale; Le Regne de la quantite; în care îşi propune să înfățişeze profunda spiritualitate a gîndirii indiene, în opo-
127

— Pe Rene Guenon l-am citit destul de tîrziu şi unele din cărțile sale m-au interesat mult, bunăoară, L ' H o m m e et son Devenir selon le Vedanta (Omul şi devenirea sa conform tradiției vedanta, n. tr.) pe care am găsit-o foarte frumoasă, inteligentă şi profundă. Dar există în ea şi o anumită latură a lui Guenon care mă irita: latura exagerat de polemică şi respingerea brutală a întregii culturi occidentale moderne: ca şi cum ar fi destul să predai la Sor-bona ca să pierzi orice şansă de a înțelege ceva. îmi displăcea şi acel dispreț opac pentru anumite opere de artă şi de literatură modernă. De asemenea, şi complexul de superioritate care îl împingea, de pildă, să creadă că nu-1 poți cunoaşte pe Dante decît prin perspectiva „tradiției", mai precis, aceea a lui Rene Guenon. Or, Dante este un foarte mare poet, evident, şi ca să-1 înțelegi trebuie să iubeşti poezia şi, mai ales, să cunoşti în profunzime imensul său univers poetic. în privința tradiției, sau a Tradiției, subiectul e totodată complex şi delicat; nu îndrăznesc să-1 abordez într-o conversație destinsă şi cu caracter general, cum sînt aceste „întrevederi" ale noastre. în limbajul obişnuit, termenul de „tradiție" este folosit în contexte multiple şi eterogene; el se referă la structuri sociale şi la sisteme economice, la comportamente umane şi concepții morale, la opțiuni teologale, poziții filozofice, orientări ştiințifice şi aşa mai departe. Din punct de vedere „obiectiv", adică ținînd seama de documentele de care dispune istoricul religiilor, toate culturile arhaice şi orientale, precum şi toate societățile urbane sau rurale, structurate de una din religiile revelate — iudaism, creştinism, islamism —, sînt „tradiționale". Aşadar, ele se consideră păstrătoarele unei traditio, a unei „istorii sfinte" care constituie o explicație totală a lumii şi o

justificare a actualei condiţii umane, iar, pe de altă parte, care se prezintă ca suma modelelor exemplare ale comportării şi ale activităţii omeneşti. Toate aceste modele sînt socotite de origine transumană, sau de inspiraţie divină. Dar, în marea majoritate a societăţilor tradiţionale, anumite învăţăminte sînt ezoterice şi, ca atare, transmise prin intermediul unei iniţieri. Dar, în zilele noastre, termenul „Tradiţie" desemnează adesea „ezoterismul", învăţămîntul secret. Prin urmare, cel ce se declară adept al „Tradiţiei" lasă să se în-

ziţie cu gîndirea occidentală modernă, instituită pe ideea de materie ■şi cantitate.

Abellio — autor de eseuri filosofice şi de romane ca: Les Yeux d'Eze~chiel sont ouverts.

teleagă că este „iniţiat", că este deţinătorul unei „învăţături secrete". Ceea ce, în cel mai bun caz, e o iluzie.

— Unul din sensurile istoriei religiilor este, pentru dumneavoastră, salvarea a tot ce merită să fie salvat, a valorilor socotite drept esenţiale. Dar, dacă istoricul religiilor trebuie să se străduiască să înţeleagă totul, el nu poate să şi justifice totul. Nu poate să vrea să perpetueze sau să restaureze toate credinţele, toate riturile. Ca fiecare dintre noi, el trebuie să aleagă între valori şi să le ierarhizeze. Cum împăcaţi respectul dumneavoastră pentru tot ce este omenesc şi opţiunea morală inevitabilă? De pildă: unele mişcări umanitare s-au ridicat recent pe lingă UNESCO împotriva practicilor de excizie[151]. Dacă UNESCO v-ar consulta în această privinţă, care ar fi răspunsul dumneavoastră?

— Fără nici o ezitare aş sfătui această organizaţie să condamne excizia. Acest rit nu are o mare importanţă, nu este întru nimic primitiv, şi nu a apărut decît destul de tîrziu. Nu constituie deloc un centru al concepţiilor religioase sau al iniţierilor la popoarele care îl practică şi nu are nici o valoare fundamentală pentru comportamentul lor religios sau moral. La urma urmei, acest rit nu este decît rezultatul unei dezvoltări, aş spune „canceroase": primejdioasă şi totodată monstruoasă. Renunţarea la un astfel de obicei se impune fără discuţie.

—■ Al treilea volum din Istoria credinţelor şi a ideilor religioase trebuie să acopere perioada care se întinde de la naşterea islamului la „teologiile ateiste" contemporane. Ateismul face deci parte, după dumneavoastră, din istoria religiilor. Pe de altă parte, din *Jurnalul* dumneavoastră rezultă că în Statele Unite l-aţi cunoscut pe Tillich[152] şi anumiţi „teologi ai morţii lui Dumnezeu". Tema „morţii lui Dumnezeu" nu este conceptul limită al istoriei religiilor?

—■ Mai întîi voi face această observaţie: tema „morţii lui Dumnezeu" nu este de o noutate radicală; ea o reînnoieşte deci, pe aceea a lui deus otiosus, a zeului leneş, a zeului care s-a îndepărtat de lume după ce a fabricat-o, şi aceasta este o temă pe care o regăsim în numeroase religii arhaice. Este însă adevărat că teologia „morţii lui Dumnezeu" este de o extremă importanţă, pentru că este singura creaţie religioasă a lumii occidentale moderne. Prin aceasta avem de-a face cu ultima etapă a desacralizării. Pentru isto-

[151] *excizie* — extirpare de organ.

[152] *Paul Tillich* — etnolog; Theologie de la culture.

ricul religiilor, interesul ei este considerabil deoarece această etapă ultimă ilustrează camuflajul desăvîrşit al „sacrului", sau, mai bine zis, identificarea lui cu „profanul".

E prea devreme încă, fără îndoială, să pătrundem sensul acestor „desacralizări" şi al teologiilor „morţii lui Dumnezeu" care îi sînt contemporane; prea timpuriu pentru a-i prevedea viitorul. Dar întrebarea pe care această desacrali-zare o pune e următoarea: în ce măsură „profanul" poate deveni „sacru"; în ce măsură o existenţă radical secularizată, fără Dumnezeu, fără zei, este susceptibilă să constituie punctul de plecare al unui nou tip de „religie"? La această întrebare întrezăresc trei mari tipuri de răspunsuri. Mai întîi acela al „teologiei morţii lui Dumnezeu": dincolo de ruina tuturor simbolurilor, a riturilor şi a conceptelor Bisericii creştine, ei speră totuşi că, datorită unei paradoxale şi misterioase coincidentia oppositorum această conştientizare a caracterului radical profan al lumii şi al existenţei umane poate întemeia un nou mod al „experienţei religioase", moartea „religiei" nefiind pentru ei moartea „credinţei", ci dimpotrivă ... Un alt răspuns constă în faptul de a socoti drept secundare formele istorice ale opoziţiei sacru/profan : dispariţia „religiilor" n-ar implica-o atunci deloc pe aceea a „religiozităţii", şi transformarea regulată

a valorilor „sacre" în valori „profane" ar conta mai puțin decît întîlnirea permanentă pe care o face omul cu sine însuşi, mai puțin decît experiența propriei sale condiții... In sfîrşit, al treilea răspuns: se poate considera că opoziția dintre „sacru" şi „profan" n-are sens decît pentru religii, iar creştinismul nu este o religie. Astfel, creştinului nu-i mai este dat să trăiască, ca şi omului arhaic, într-un cosmos, ci în istorie. Darcise este „istoria"? Şi ce prețuieşte această tentație sau această tentativă de a o sacraliza? Care este lumea care, astfel, se vrea salvată prin ea?

FIGURI ALE IMAGINARULUI

C.H.R. — Aveți, desigur, prezent în memorie începutul lucrării lui Levi-Strauss, Totemismul astăzi: „Cu totemismul este ca şi cu isteria. în clipa cînd consideri că ar trebui să te îndoieşti de putința de a izola arbitrar anumite fenomene şi de a le grupa între ele, ca să faci din ele semnele diagnostice ale unei boli sau ale unei instituții obiective, simptomele în sine au dispărut şi s-au arătat rebele interpretărilor unificatoare .. ." Oare nu este acelaşi lucru cu „religia", cu „totemismul" sau cu „isteria"? Altfel spus, dacă istoria sau ştiința religiilor are un obiect, atunci care este el?

M.E. — Acest obiect este sacrul. Dar cum să delimitezi sacrul? E foarte greu. în orice caz, ceea ce mi se pare cu totul imposibil, e faptul de a ne închipui cum ar putea funcționa spiritul uman fără convingerea că există un r e a 1 de natură ireductibilă în lume. E imposibil să ne închipuim cum ar putea să apară conştiința fără să confere o semnificație impulsurilor şi experiențelor omeneşti. Conştiința unei lumi reale şi semnificative este intim legată de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului spiritul a perceput diferența dintre ceea ce se dezvăluie ca real, puternic, bogat şi semnificativ, şi ceea ce e lipsit de aceste calități, vreau să spun fluxul haotic şi primejdios al lucrurilor, apariția şi dispariția lor întâmplătoare şi goală de sens ... Mai trebuie să insist asupra acestui punct: sacrul nu este un stadiu în istoria conştiinței, el este un element în structura acestei conştiințe. în stadiile de cultură cele mai arhaice, a trăi ca ființă umană este în sine un act religios, deoarece alimentația, viața sexuală şi munca au o valoare sacramentală. Experiența sacrului este inerentă modului de a fi al omului în lume. Fără experiența realului — şi a ceea ce nu este real —, ființa umană nu ar putea să se alcătuiască. Tocmai pe baza acestei evidențe începe istoricul religiilor să studieze diferitele forme religioase.

— Sacrul este deci piatra unghiulară a experienței religioase. Dar el se deosebeşte de un fenomen fizic, de pildă, sau de un fapt istoric: nu se poate el oare descoperi decît printr-o „fenomenologie"?

—. întocmai. Şi în primul rînd, cînd ne gîndim la sacru, nu trebuie să-1 limităm la figuri divine. Sacrul nu implică credința în Dumnezeu, în zei sau în spirite. El este, şi o repet, experiența unei realități şi izvorul conştiinței de-a exista în lume. Ce este această conştiință care ne face oameni? Este rezultatul experienței sacrului, rezultatul împărțirii ce se operează între real şi ireal. Dacă experiența sacrului este esențialmente de ordinul conştiinței, este evident că sacrul nu se va recunoaşte din „afară". Numai prin experiența interioară îl va recunoaşte fiecare în actele religioase ale unui creştin sau ale unui „primitiv".

— „Sacrul" se opune „profanului" dar el însuşi este bivalent, nu numai pentru că cei doi poli ai săi sînt viața şi moartea, dar şi pentru că atrage şi îngrozeşte totodată: acestea sînt liniile mari ale cărții dumneavoastră Le Sacre et le Profane şi ale Tratatului de istoria religiilor în care citați o idee foarte apropiată de gîn-direa dumneavoastră, aceea a lui Roger Caillois în L'H o m e et le Sacre. Toate acestea sînt destul de cunoscute. Dar într-o introducere din 1964 la eseul dumneavoastră L e Sacre et le Profane, scriați: „Rămîne o chestiune pe care n-am atins-o decît aluziv: în ce măsură „profanul" poate deveni, prin el însuşi, „sacru"; în ce măsură o existență radical desacralizată, fără Dumnezeu, fără zei, este susceptibilă să constituie punctul de plecare al unui

nou tip de „religie"? .. ." Să luăm un exemplu: mausoleul lui Lenin este „sacru"?
— Pentru istoricul religiilor, problema este într-adevăr să recunoască subzistența, camuflată sau deformată, a sacrului, a expresiilor şi structurilor sale, într-o lume care se alcătuieşte ea însăşi, cu fermitate, ca o lume profană. Astfel, la Marx şi în marxism este posibilă regăsirea unor mari mituri biblice: rolul de izbăvitor al celui Drept, lupta finală, escatologică, între Bine (proletariatul) şi Rău (burghezia), urmată de instaurarea Vîrstei de Aur .. . N-aş spune, totuşi, că mausoleul lui Lenin este de ordin religios, chiar dacă acest simbol revoluționar are funcția unui simbol religios.
— Dar divinizarea împăratului roman? La Roma, avem de-a face cu subzistența profană şi laică a sacrului, sau ne aflăm încă tot în sacrul arhaic?
— Sîntem în plin sacru: arhaic şi modern. Apoteoza îm-132
paratului se trage în linie directă din ideologia regală a Orientului. Cel ce poartă răspunderea ordinii şi a fecundității în imperiu este suveranul, şeful, I mp e r a t o r-ul. El asigură ciclul cosmic, ordinea anotimpurilor şi reuşita — fortuna. El încarnează geniul protector al imperiului, aşa cum, înaintea lui, o făceau regii Mesopotamiei şi faraonii divini.
—• Dacă îmi aduc bine aminte, în A n t i m e m o r i i, îl vedem pe Malraux[153] întrebîndu-1 pe Mao Tse-tung dacă ştie că este „ultimul împărat", iar „împăratul de bronz" încuviințează ... In împăratul roman vedeți un om sacru ca şi în vechiul împărat al Chinei: legătură între pămînt şi cer, răspunzător totodată de ordinea lumii. în Lenin vedeți doar frînturi de sacru care au subzistat. Ce spuneți de Mao Tse-tung?
■—■ Mao putea să se numească „ultimul împărat". Este păzitorul şi interpretul bunei doctrine, iar în viața de toate zilele, răspunzător de pacea şi de bunăstarea poporului său. Este într-adevăr un împărat, aproape mitologic, arhetipic. El prelungea tradiția chineză. Numai vocabularul se schimbase, funcția a rămas.
— Dar ce ne va permite să facem o deosebire între ultimul împărat Mao şi ultimul țar Lenin? Mi se pare că implicit faceți o diferență între un „sacru adevărat" care ar avea o legătură cu transcendentul, şi un „sacru fals" . ..
— Este adevărat că raportul cu transcendentul lipseşte din ideologiile politice contemporane. Dar, din sentimentul sacru, rămîn totuşi simțul răspunderii fundamentale a şefului şi speranța mesianică. Nu ştiu ce părere avea despre el însuşi Stalin. X)ar citiți-i pe poeți: îl vedeau ca pe un soare, vedeau în el omul unic. Acestea sînt imagini, nu „transcendentale", fără îndoială, dar, cel puțin, „transuma-ne", supraomeneşti. Mitul lui Stalin traduce o„nostalgie față de arhetip. Nu există „degradare" care să nu amintească de o treaptă mai înaltă, pierdută sau confuz dorită.
MIT, RIT, INIȚIERE...
C.H.R. —■ Sacrul este deci esența stării religioase. Dar nu există, desigur, religie fără rituri, fără mituri, fără simboluri şi, în primul rînd, fără inițiere: ritul prin care ființa
[153] *Andre Malraux* (1901—1976), om politic, gînditor şi romancier francez.
133
se naşte întru cunoaşterea miturilor şi a simbolurilor comunității religioase... Rituri, mituri, simboluri: cum sînt legate între ele aceste lucruri?
— M.E. — Prin cele spuse ați rezumat istoria religiilor şi mi-ar trebui volume ca să vă pot răspunde! ... Mitul povesteşte o istorie sacră, adică un eveniment primordial care a avut loc la începutul timpurilor şi ale cărui personaje sînt zei sau eroi civilizatori. De aceea mitul instaurează adevărul absolut. De aceea, dezvăluind cum o realitate a luat ființă, mitul constituie modelul exemplar, nu numai al riturilor, ci şi al oricărei activități umane semnificative: alimentația, sexualitatea, munca, educația . .. Aşa stînd lucrurile, în gesturile sale zilnice, omul imită zeii, repetă acțiunile lor. Am dat adesea exemplul unui trib din Noua Guinee: un singur mit serveşte drept model tuturor activităților cu privire la navigație, de la construirea bărcii şi de la tabu-urile sexuale pe care această construire le implică, pînă la gesturile pe care le reclamă pescuitul şi la itinerariiie navigatorilor. Pescarul, făcînd un anumit gest ritual, nu imploră ajutorul zeului, el îl imită identificîndu-se cu el... Ceea ce mai trebuie observat, ceea ce mai trebuie înțeles este valoarea existențială a mitului. Mitul calmează teama, îl pune pe om în siguranță. Acest polinezian care îşi riscă viața pe ocean o face fără frică deoarece este încredințat că repetînd întocmai gesturile Strămoşului sau ale zeului,

reuşita sa este în firea lucrurilor. Această încredere este una din forţele care i-au permis, cu adevărat, omului să supravieţuiască.
— Da, aşa cum „simbolul dă de gîndit", ritul ne ajută să trăim, iar mitul vine uneori în sprijinul destinului nostru, îmi amintesc o notă din *Jurnalul* dumneavoastră în care spuneţi că aţi vrea să arătaţi în ce fel istoria religiilor îl poate ajuta pe om să descopere transcendentul în viaţa de toate zilele. De altfel, *Jurnalul* vă înfăţişează adesea într-o situaţie mitică: sînteţi omul exilat din patrie, omul care îşi. caută drumul, dar nu sînteţi numai .acest om pierdut şi născut în 1907, sînteţi totodată Ulise şi această imagine, acest gînd vă susţine. Pe alt plan de gîndire, aţi apropiat uneori între ele ontologia platoniciană şi „ontologia arhaică". Faceţi vreo apropiere între Idee şi „modelul mitic"?
— In ambele cazuri, e într-adevăr vorba de anamneză. După Platon, pentru suflet cunoaşterea constă în reamintirea Ideilor pe care el le-a contemplat în Cer. La australieni, neofitul este pus în faţa unui obiect de piatră, churunga, care îl întruchipează pe strămoşul său mitic. Este învăţat să

cunoască, nu numai istoria sacră a tribului şi acţiunile de întemeiere ale strămoşilor, dar i se dezvăluie şi faptul că acest strămoş era chiar el însuşi. E întru totul anamneză platoniciană!
— Iniţierea, de obicei, este gîndită ca acces la sacru. N-ar putea fi şi o demistificare, la modul: „Cînd erai copil, credeai... Acuma, să ştii..."?
— Da, acest tip de iniţiere îl întîlnim la nivelurile elementare de cultură. Este, fără îndoială, forma cea mai veche a riturilor de pubertate în Australia de Sud-Est. Copilul despărţit de mama sa, adică de natură, e terorizat de aşa-nu-mitele bull-roarers[154] şi circumcis. După care, i se arată cum se produce acea voce înspăimîntătoare a spiritelor şi este poftit să o producă el însuşi prin învîrtirea instrumentelor. Există deci demistificare, dar în acelaşi timp, este şi o trecere la un grad superior de înţelegere. Nu se spune că Fiinţa supranaturală nu există, se arată numai că una din pretinsele ei manifestări nu trebuie să-1 sperie de-cît pe cel neiniţiat. Iniţiatul, descătuşat de credinţa sa puerilă, este îndemnat să-şi descopere identitatea cu chu-ru'ng a, corp împietrit al Strămoşului care, după ce a făcut totul pe pămînt, s-a retras în cer... Ca să fiu complet, voi adăuga că o altă iniţiere le este rezervată vracilor, şamanilor.
— V-aţi pus vreodată întrebarea cu ce a fost înlocuită, în societatea noastră, iniţierea tradiţională, după prăbuşirea ei? Vă voi întreba doar atît: cum să le spunem copiilor că sînt fiinţe sexuate şi muritoare?
— Azi, nu numai sexualitatea e desacralizată, demistifi-cată, ci şi moartea: o ignorăm, îi refuzăm imaginea şi ideea. într-o societate profană, e foarte greu să iniţiezi copiii în aceste două mari mistere. Nu găsesc nici un răspuns. Poate oare un copil să înţeleagă moartea, sexualitatea? Nu ştiu ce ar fi potrivit să se facă şi să se spună.
— Fără îndoială, tocmai nostalgia iniţierii „tradiţionale" este cea care explică, în parte, succesul cărţilor lui Casta-neda. Ce credit acordaţi acestor cărţi?
— Unii antropologi acceptă această mărturie, alţii îi neagă autenticitatea. Or, teza sa, Les Enseigne-mentes d'un sorcier yaqui (învăţămintele unui vrăjitor yaqui, n. tr.), a fost acceptată la Universitatea din Los Angeles. Mi-a trimis probele de tipar ca să-i dau avizul
[15]i* *bull-roarers* — instrumente muzicale de percuţie la australieni.
■

meu, din cauza şamanismului. Tocmai ţineam un curs la Universitatea Santa Barbara şi mă oprisem cîteva zile la Los Angeles. Din nefericire, mi-a lipsit atunci timpul să citesc teza lui Castaneda. Cartea am citit-o mult mai tîrziu. Castaneda era deja celebru ... Ceea ce m-a interesat este descrierea reuniunii în care se „fumează". El arată că nu faptul de-a fuma cutare sau cutare drog este important, ci de-a o face într-un spaţiu consacrat, orientat, calificat, şi în-

tr-o anumită dispoziție a spiritului, în prezența maestrului, într-o anumită poziție, fumătorul va avea o viziune; în altă poziție, nu . .. Castaneda a scos deci în evidență importanța ritualului, a contextului ritual — şi chiar filosofic — al drogului. Acest lucru merita să fie spus tuturor tinerilor care cred că e suficient numai fumul pentru a ajunge la beatitudine.

OAMENI SACRI

C.H.R. — Ați dat o atenție deosebită yoghinului, şamanului, alchimistului... Ce putem găsi comun la aceste trei figuri?

M.E. — Fie că e vorba de inițiere obişnuită sau extraordinară, scenariul este mereu acela al unei morți simbolice urmată de o renaştere, de o înviere. Dacă îl considerăm pe yoghin: el moare pentru lumea profană, îşi părăseşte familia, îşi schimbă numele şi uneori limba ... în cartea mea despre yoga am arătat abundența termenilor însemnînd moarte şi renaştere în vocabularul Buddha care totuşi, rupsese cu numeroase tradiții. Socrate vorbeşte de „maieutică"[155]. Philon[156], şi el, foloseşte cu prisosință metafora naşterii pentru a desemna accesul la viața spiritului. Iar sfîntul Pavel[157] vorbeşte de naştere prin credință.

— în Forgerons et Alchimistes (Făurari şi alchimişti, n. tr.) spuneți că alchimistul proiectează această moarte inițiatică asupra materiei.

I

[135] *maieutică* — gr. arta de a moşi; în filozofia socratică arta de a-1 face pe interlocutor, printr-o serie de întrebări, să descopere adevărurile pe care le poartă în el.

[15(i] *Philon* — filozof grec de origine iudaică (13 î.e.n.—54 e.n.) Gîndirea sa se caracterizează printr-o fuziune între platonism şi iudaism. Ea a influențat literatura creştină.

[137] *Sfîntul Pavel* (5 e.n.—67). După o iluminare neaşteptată, a devenit discipolul lui Cristos şi teoretician al creştinismului, în cele 14 epistole ale sale. A murit la Roma, ca martir, sub domnia lui Ncro.

— Elementul inițiatic al alchimiei este tortura şi uciderea metalelor pentru a le „preschimba", a le transforma în aur. Obținerea pietrei filozofale, sau a aurului, coincide cu noua personalitate a alchimistului.

—■ La mijloc, între inițiere arhaică şi inițiere filozofică, ar fi oare alchimia?

— într-un fel... Dar acest element inițiatic nu este elementul constitutiv al alchimiei. Alchimia este, pentru mine, ultima fază a muncii de formare care a început cu metalurgia. „Turnătorul" transformă mineralul în metal, iar alchimistul înlocuieşte natura şi timpul ca să obțină piatra filozofală şi aurul — echivalente ale nemuririi.

— Nu ați acordat aceeaşi atenție nici preotului, nici chiar profetului, cum a-ți făcut-o cu yoghinul, şamanul, alchimistul...

— Existau deja multe studii, şi foarte bune, despre preot şi sacerdoțiu. Am preferat să mă îndrept spre ceea ce era mai puțin cunoscut, sau chiar disprețuit: de exemplu, şamanul, considerat drept bolnav sau un simplu vrăjitor. în afară de aceasta, ca să înțeleg profeția, mi se părea necesar să încep cu şamanismul.

— Totuşi, nu sînteți atras mai mult de „ezoretic"[139] de-cît de „exoteric"[138], de mistic mai mult decît de instituție, de arhaic mai mult decît de modern?

— Fără îndoială .. . M-am interesat de ceea ce se numeşte latura ezoterică a anumitor lucruri — de riturile inițierii în şamanism, în tantrism şi în general la „primitivi*' — deoarece există ceva în ea, ceva greu de pătruns, ceva ce nu se prea putea afla în cărți... în privința arhaicului, vedem că societățile tradiționale, „primitivii", erau pe cale de dispariție, în decursul unei vieți omeneşti, iar etnologii şi antropologii care le studiau cultura nu prea erau preocupați să pătrundă coerența, noblețea şi frumusețea sistemelor lor mitologice şi teologice.

— Dincolo de aceste motive, dincolo de profesorul de istoria religiilor şi de autorul a numeroase cărți savante, mă întreb dacă nu cumva purtați în dumneavoastră un fel de Rimbaud[160] român: „Albii debarcă ... Tunul... Trebuie să te supui botezului, să te îmbraci... Sîngele păgîn revine .. ." N-am găsit nicăieri vreun resentiment la dumnea-

[158] *ezoteric* — doctrină secretă, destinată unor inițiați.

[159] *exoteric* — doctrină deschisă, publică.

[160] *Arthur Rimbaud* (1846—1891), poet francez; a scris o poezie plină de vigoare şi de revoltă împotriva a tot ce

aparținea unor tradiții învechite.
137
voastră. Dar revoltă, niciodată? Mă întreb dacă dragostea dumneavoastră pentru sălbatici nu a fost însoțită de o mî-nie înăbușită împotriva celor puternici şi a celor prea cumpăniți, împotriva tuturor pontifilor, bancherilor şi a strategilor, aceşti mercenari, aceşti „benevoli" ai inteligenței mecanice . . . încerc să vă imaginez la douăzeci de ani, la Bucureşti. La obîrşia acestui interes, plin de înțelepciune, pentru şaman, pentru toți vrăjitorii lumii, pentru toți aceşti oameni ai sărăciei şi ai viziunii, îmi închipui că se află un frate român al lui Rimbaud.
— în adîncurile ființei mele, există poate această revoltă împotriva anumitor forme agresive de posesie, de dominație şi de putere obținută prin mecanică. Dar simțeam, mai ales, la acei mistici, la acei inspirați şi extatici, prezența surselor primordiale ale religiei, ale artei şi metafizicii. Am avut mereu convingerea că înțelegerea uneia din aceste dimensiuni ignorate, sau disprețuite, ale istoriei spiritului, însemna, nu numai îmbogățirea ştiinței, dar era şi o contribuție la regenerarea şi dezvoltarea creativității spiritului, în lumea şi epoca noastră.
VIS ŞI RELIGIE
— C.H.R. — Ce raporturi găsiți între vis şi religie?
— M.E. — Fără îndoială, visul are structuri mitologice, dar experiența lui o faci în solitudine, iar omul nu este în întregime prezent în ea; experiența religioasă este diurnă şi raportul cu sacrul angajează ființa în totalitatea sa. Intre vis şi mit, asemănările sînt evidente; dar diferența dintre ele este esențială: între ele există aceeaşi distanță ca şi între un adulter şi Madame Bovary; adică diferența dintre o simplă experiență şi o creație a spiritului.
— Totuşi, materia primă a omului religios nu este oare visul? Visul: în care morții reînvie, în care himerele sînt adevărate şi unde apare o altă lume... Şi această diferență între somn şi veghe nu are vreo legătură cu aceea dintre sacru şi profan?
— Pentru mine, sacrul este întotdeauna revelația realului, întîlnirea cu ceea ce ne mîntuieşte, dînd sens existenței noastre. Dacă această întîlnîre şi această revelație au loc în vis, nu sîntem conştienți de ele ... Iar ca să ştim dacă visul este la originea religiei... S-a spus, într-adevăr, că animismul era prima formă a religiei şi că experiența visului nutrea această credință. Dar nu se mai spune aşa. In
J38
ceea ce mă priveşte, cred că examinarea cerului nesfîrşit îi dezvăluie omului transcendentul, sacrul.
— Naşterea divinului ar fi deci, nu de partea omului adormit, ci de partea omului uimit şi treaz?
— Omul adormit aduce multe lucruri; dar cred că experiența fundamentală este aceea a omului treaz.
—■ Evident, întrebîndu-vă despre vis şi despre mit,. mă gîndeam la Jung,[160'] şi aş dori să ştiu ce îşi datorează operele dumneavoastră una alteia.
— Am o mare admirație pentru Jung, pentru gînditorul şi omul care a fost. L-am întîlnit în august 1950, la „Conferințele Eranos" de la Ascona. După o jumătate de oră de conversație, aveam impresia că ascult un înțelept chinez sau un țăran bătrîn din Europa orientală, înrădăcinat încă 5p Pămîntul-Mamă şi totuşi atît de aproape de Cer. Eram fascinat de minunata simplitate a prezenței sale, de spontaneitatea, erudiția şi umorul conversației sale. Pe vremea aceea, avea şaptezeci şi cinci de ani, în continuare l-am revăzut aproape în fiecare an, la Ascona sau la Zurich; iar ultima dată, cu un an înaintea morții, în 1960. De fiecare dată eram profund impresionat de plenitudinea, aş spune de „înțelepciunea", vieții sale.
îmi vine greu să-i judec opera. Nu am citit-o în întregime şi nu am experiența psihanalizei, freudiană sau jun-giană. Jung se interesa de yoga şi de şamanism. Interesul pentru alchimie, iată printre altele, un alt punct comun. Ştiți că eram încă la liceu cînd mă interesam de alchimie şi cred că am scris prima mea carte despre alchimia indiană înainte ca Jung să fi

publicat ceva în acest domeniu. Dar, cînd l-am întîlnit, scrisese deja Psychologie et Alchimie. Căile noastre, în concluzie, sînt paralele. Pentru Jung, alchimia este o imagine sau un model al „indivî-duării". Pentru mine, este ceea ce vă spuneam adineauri în legătură cu lucrarea mea Forgerons et Alchimist e s.

Nu ştiu exact ce îi datorez lui Jung. Am citit o bună parte din cărţile sale, între altele Psychologie du transfer t; am avut lungi convorbiri cu el la „Eranos". El credea într-un fel de unitate fundamentală a inconştientului colectiv, iar eu, la fel, consider că există o unitate fundamentală a experienţelor religioase.

m' Cari Gustav Jung (1875—1961), psihiatru, psiholog şi gîn-ditor elveţian; a combătut reducţionismul lui Freud al cărui elev a fost; Jung îşi formulează psihologia pe ideea inconştientului colectiv, matrice a arhetipurilor.

—■ Citindu-vă *Jurnalul* am avut impresia că Jung vă era dator pentru faptul că aţi acordat un loc esenţial imaginii „centrului".

■— Tot ce se poate. Am ţinut o conferinţă la „Eranos" despre această temă, în 1950, dar poate numai prin intermediul unuia dintre elevii săi, Neumann, Jung şi-a dat seama de beneficiul pe care cura psihanalitică o poate avea de pe urma „centrului".

—■ Şi unul şi altul aţi vorbit mult de arhetipuri...

— Dar nu în acelaşi sens .. . Am greşit dînd cărţii mele Le Mythe de l'Eternel Retour subtitlul „Arhetipuri şi repetare". Riscam să creez confuzie cu terminologia lui Jung. Pentru el, arhetipurile sînt structuri ale inconştientului colectiv. Iar eu foloseam acest cuvînt referin-du-mă la Platon şi la sfîntul Augustin[161]: îi dădeam sensul de „model exemplar" — dezvăluit prin mit şi reactualizat prin rit. Ar fi trebuit să spun „Paradigme şi repetare".

^ *Sfîntul Augustin* (354—430). De formaţie intelectuală romană şi pagină; după o tinereţe furtunoasă, s-a convertit la creştinism devenind teoreticianul gîndirii creştine, încercînd să îmbine platonismul cu doctrina creştină, raţiunea cu credinţa în Dumnezeu în lucrările sale: Cetatea lui Dumnezeu; Confesiuni.

MITUL ŞI SCRISUL

MIT, LITERATURA, ÎNŢELEPCIUNE

C.H.R. — La cererea lui Queneau[162], aţi scris pentru Encyclopedie de la Pleiade un capitol consacrat literaturilor orale. Au avut dreptate, adresîndu-se, în acest domeniu, unui istoric al miturilor şi al folclorului. Abordaţi în acelaşi spirit literatura orală şi universul miturilor, în 21 august 1964 spuneţi: „De cîte c>ri voi vorbi de literaturile orale, va trebui să încep prin a reaminti că aceste creaţii nu reflectă nici realitatea exterioară (geografie, datini, instituţii etc.) nici evenimentele istorice, ci dramele, tensiunile şi speranţele omului, valorile şi semnificaţiile sale, într-un cuvînt, viaţa spirituală con ere ta, aşa cum se înfăptuieşte ea în cultură."

M.E. — Dacă vrem să înţelegem literatura orală, consider, într-adevăr, că este necesar să găsim mai întîi universul semnificaţiilor din care a izvorît ea.

— Mit, literatură: apropiaţi aceşti termeni nu numai din punct de vedere al istoriei. Reflectînd asupra muncii dumneavoastră de istoric al religiilor, în 15 decembrie 1960 scrieţi: „în definitiv, ceea ce fac de mai bine de cincisprezece ani nu este cu totul străin de literatură. S-ar putea ca cercetările mele să fie considerate într-o zi ca o tentativă de a regăsi izvoarele uitate ale inspiraţiei literare".

—■ Se ştie că literatura, orală sau scrisă, este fiica mitologiei şi a moştenit ceva din funcţiile acesteia: să povestească întîmplări, să povestească ceva semnificativ ce s-a petrecut în lume. Dar de ce e atît de important să ştim ce se petrece, să ştim ce i se întîmplă marchizei care îşi bea ceaiul la ora cinci? Cred că orice naraţiune, chiar şi aceea a unui fapt cît se poate de comun, prelungeşte marile povestiri relatate de miturile care explică cum a luat fiinţă această lume şi cum a devenit condiţia noastră aşa cum o cunoaş-

[182] *Queneau* — directorul colecţiei „Encyclopedie de la Pleiade", în cadrul editurii „Bibliotheque NRF de la Pleiade".

tem noi astăzi. Eu cred că interesul nostru pentru naraţiune face parte din modul nostru de a fi în lume. Ea răspunde nevoii noastre de a auzi ceea ce s-a întîmplat, ceea ce au înfăptuit

oamenii şi ceea ce pot ei să facă: riscurile, aventurile, încercările lor de tot felul. Nu sîntem nici ca nişte pietre, nemişcaţi, sau ca nişte flori sau insecte, a căror viaţă e dinainte trasată: sîntem fiinţe umane formate din întîm-p 1 ă r i. Iar omul nu va renunţa niciodată să asculte povestiri.

— Vi s-a întîmplat să apropiaţi miturile australiene de Ulise al **lui** Joyce. In 7 martie 1963 scrieţi: „Ne minunăm şi admirăm, la fel ca australienii, că Leopold Bloom[163] se opreşte la un bufet şi comandă o bere." Aceasta nu înseamnă oare că omul, pentru a deveni conştient de sine, are nevoie de o oglindă, de un semn, de un cuvînt, şi, în ultimă instanţă, că lumea nu-i devine reală decît prin imaginar?

— Da... Omul devine el însuşi cînd îşi află istoria.

— Literatura îşi asumă funcţiile mitului. Nu s-ar putea spune că acesta din urmă moare, în timp ce literatura ia fiinţă odată cu invenţia scrisului?

— Mai întîi să spunem că înainte de această naştere a literaturii apar religiile Cărţii. Dar, ca să vă răspund: poate că, odată cu apariţia scrisului, nu dispare decît universul evident al mitului. Gîndiţi-vă la romanele din Evul Mediu, de pildă, la căutarea Graalului[164]: în acest caz este evident că mitul se prelungeşte în scriere. Scrierea nu distruge creativitatea mitică.

— Vorbeaţi adineauri de importanţa povestirii, dar, în *Jurnal,* sînteţi extrem de sever pentru o parte a literaturii şi a artei moderne. Puneţi în aceeaşi categorie nihilismul filosofic, anarhismul politic şi moral, şi arta nesemnificativă.

— Nesemnificativul mi se pare antiuman prin excelenţă. A fi om înseamnă să cauţi semnificaţia, valoarea, să o inventezi, să o proiectezi, să o reinventezi. Deci triumful nesemnificativului în anumite sectoare ale artei moderne mi se pare o revoltă împotriva omului. Este o secătuire, o sterilizare — un mare plictis! Accept sterilitatea, plictisul] monotonia, dar numai ca exerciţiu spiritual, ca pregătire pentru contemplarea mistică. In acest caz, toate au un sens. Dar propunerea

[163] *Leopold Bloom* — personaj din romanul Ulise al Sui Joyce.

[164] *Sfîntul Graal* ar fi vasul de care s-a servit Cristos la Cina cea de Taină şi în care, apoi, losif din Aritmatia ar fi lăsat să-curgă sîngele Mîntuitorului. Numeroase romane din Evul Mediu povestesc căutarea Graalului de către cavalerii regelui Arthur.

nesemnificativului ca obiect de ^contemplare" şi de plăcere estetică, n-o accept, mă revoltă. înţeleg bine că uneori e vorba de un strigăt de alarmă lansat de anumiţi artişti împotriva nesemnificativului ce caracterizează existenţa modernă. Dar nu văd la ce bun repetarea la nesfîrşit a acestui mesaj şi sporirea, chiar prin aceasta, a nesemnificativului.

— In artă respingeţi, de asemenea, urîtul. Mă gîndesc, de exemplu, la ceea ce spuneţi despre Francis Bacon.

— înţeleg foarte bine de ce a căutat urîtul ca obiect al creaţiei sale plastice. Dar în acelaşi timp opun rezistenţă acestui urît fiindcă îl vedem în jurul nostru, pretutindeni, acum mai mult decît ori cînd... De ce să adăugăm urîţenie în plus acestei urîţenii universale în care ne scufundăm din ce în ce mai mult?

— Dacă literatura, îndepărtîndu-se de povestire, n-a izbutit uneori în ceea ce vi se pare esenţial pentru om, cinematografia, n-a fost ea, dimpotrivă, pentru omul modern unul din locurile privilegiate de întîlnire cu mitul?

— Cred într-adevăr că cinematografia are încă această imensă posibilitate de a povesti un mit şi de a-1 camufla minunat, nu numai în profan, dar pînă şi în lucrurile aproape degradate sau degradante. Arta cinematografică operează atît de bine cu simbolul încît nici nu-1 mai vedem, doar îl simţim, mai tîrziu.

—- La ce filme, la ce realizatori vă gîndiţi în mod deosebit?

— Merg prea puţin la cinema în anii din urmă, ca să vă pot răspunde cum ar trebui. Să zicem totuşi: Clovnii de Fellini. Doar într-un film ca acesta văd imensele posibilităţi ce le deţine

cinematografia de a reactualiza marile teme mitice şi de a folosi anumite simboluri majore sub forme neobişnuite.

— Aş putea ghici ce cărţi n-aţi lua cu dumneavoastră pe insula pustie, dar, de fapt, care sînt acelea pe care le-aţi lua?

— Cîteva romane de Ealzac, cîteva romane de Dosto-îevski... Al doilea F a u s t şi autobiografia lui Geo-the ... Biografia lui Milarepa şi poemele sale: ele sînt mai mult decît poezie, sînt magie, fascinaţie ... Shaketpeare, cu siguranţă ... Novalis[165] şi cîţiva romantici germani. Şi Dante, mai ales ... Vă spun ceea ce îmi trece prin minte, la repezeală: evident, ar fi şi alţii.

ies *Friedrich, Baron von Hardenberg (Novalis)* (1772—1801). Poet romantic german. Poezia şi povestirile saJe traduc misterele naturii.

— Nu citaţi Biblia. O citiţi numai ca istoric al religiilor?

— imi place nespus Ecleziastul[106]. Şi, ca oricine, am psalmii mei preferaţi. îmi place Noul Testament în întregime. Contemporanii noştri preferă de obicei Evanghelia sfîntului Ioan, dar mie îmi plac cele patru Evanghelii, şi cîteva dintre Epistolele sfîntului Pavel. Apocalipsul mă interesează ca document, dar nu este una din cărţile mele favorite. Pentru că, în sfîrşit, se cunosc şi alte apocalipse — iraniene, evreieşti, greceşti.. . Desigur, există mai multe lecturi ale Bibliei'. Este cea a creştinului, a credinciosului, sau mai degrabă a aceluia care îşi aminteşte că trebuie să fie credincios şi creştin: zi de zi este uitat acest lucru. Este apoi lectura pe care o face istoricul. Şi o a treia: aceea care recunoaşte în această carte un foarte' mare şi foarte frumos model de scriere.

— O notă din *Jurnal* vă înfăţişează citind şi recitind Bhâgavad-Gîtâ.

— Este una din marile cărţi care m-au format. Ii găsesc mereu cîte o semnificaţie nouă, adîncă. Este o carte foarte consolatoare, deoarece, în ea, Krishna[107] îi dezvăluie lui Arjuna[168] toate posibilităţile de a se mîntui, adică de a găsi un sens existenţei... Eu cred că această epopee este piatra de încercare a hinduismului, sinteza spiritului indian şi a tuturor căilor sale, a tuturor filozofiilor sale şi a tuturor tehnicilor sale de mîntuire. Marea întrebare a epopeii este aceasta: ca să te „mîntuieşti" — în sensul indian —, ca să te eliberezi de această lume a răului, trebuie să renunţi la viaţă, la societate şi să te retragi în păduri ca şi Rishii[169] din U p a n i ş a d e, ca şi yoghinii? Trebuie să te dedici exclusiv devoţiunii mistice? Dar iată, Krishna dezvăluie că oricine, pornind de la orice profesiune, poate ajunge la el, poate găsi sensul existenţei, se poate mîntui de neantul iluziilor şi al încercărilor . . . Toate vocaţiile pot duce la mîntuire. Nu numai misticii, filozofii sau yoghinii vor cunoaşte izbăvirea, ci şi omul de acţiune, cel ce rămîne în lume, cu condiţia să făptuiască după modelul dezvăluit de Krishna. Spuneam că este o carte consolatoare, dar ea dă în acelaşi timp

[166] *Ecleziastul* — una din cărţile Vechiului Testament, caracterizată printr-o măreţie tragică.

[167] *Krishna* — zeu indian, Persoană Supremă, izvorul nemărginit al cunoaşterii.

[163] ***Arjuna*** — personajul principal al poemului, un prinţ cucernic, care a primit, de la zeu, pentru prima dată Bhâgavad-Gîtâ <Cîntarea Domnului).

[188] *Rishii* — pustnici.

o justificare existenţei în istorie. Se tot spune că spiritul indian se rupe de istorie. Este adevărat, dar nu şi în Bhâgavad-Gîtâ. Arjuna era gata, marea bătălie trebuia să înceapă, şi Arjuna avea îndoieli pentru că ştia că va ucide şi deci va face un păcat de moarte. Krishna îi dezvăluie atunci că totul poate să se schimbe dacă Arjuna nu urmăreşte un scop personal: să ucidă din ură, din dorinţa de profit sau ca să se simtă un erou... Totul poate fi diferit dacă va accepta lupta ca pe ceva impersonal, ca pe un lucru ce-1 faci în numele zeului, în numele lui Krishna, şi dacă — conform acestei formule extraordinare — „el renunţă la fructul actelor sale". In război, „a renunţa la fructul actelor tale" înseamnă să renunţi la fructul sacrificiului pe care îl faci, ucigînd sau fiind ucis, aşa cum ai aduce prinos zeului, în chip aproape ritual. Numai aşa ne putem izbăvi de ciclul infernal al Karmei; actele noastre nu vor mai fi sămînţa altor acte. Cunoaşteţi, desigur, doctrina Karmei despre cauzalitatea universală: tot ce facem va avea un efect mai tîrziu; orice gest pregăteşte un alt gest. .. Dar iată cum în plină activitate, chiar şi războinică, dacă nu te gîndeşti la tine, dacă renunţi la „fructul actului", acest ciclu infernal de cauză şi efect este abolit.

— „Renunţarea la fructul actului" este o regulă pe care v-aţi însuşit-o?

— Cred că da, pentru că am fost format în acest sens, m-am obişnuit cu acest comportament pe care îl

găsesc foarte uman şi foarte rodnic. Cred că trebuie să făptuim, să ne îndeplinim vocaţia şi să o urmăm fără să ne gîndim la recompensă.
— Recitindu-vă *Jurnalul,* am fost mişcat de o pagină în care spuneaţi cum o pisică vă trezea mieunînd într-un fel foarte supărător; calea — ziceaţi — consta în ...
— în a iubi. Da, aşa este. E ceea ce spunea Christos. E poate regula fundamentală a tuturor ascezelor din lume, dar mai presus de toate e calea pe care o arată Christos. Numai prin această comportare putem, cu adevărat, suporta răul — în sfîrşit, biata pisică, nu era răul! . .. Vreau să spun doar atît: să răspundem cu dragoste la ceva ce ne exasperează şi ne terorizează. Şi aceasta se poate verifica . ..
— Spuneaţi că dintr-o dată puteaţi să vă închipuiţi această pisică odioasă ca pe o pisică nenorocită şi atunci (dar aceasta nu vi se întîmpla pentru prima dată), vă simţeaţi cu totul schimbat; acestea sînt roadele învăţămintelor primite de la maeştrii dumneavoastră spirituali.
— întocmai. Şi apoi am fost fericit că o pisică mi-a amin-

tit această mare lecţie pe care o învăţasem de la acei „maeştri spirituali", şi de la Isus, de la Christos. Dar iată, **chiar** şi o pisică m-a silit să înţeleg acest lucru.
— Cînd văd oameni mult mai desăvîrşiţi decît mine, mi se întîmplă atunci să cad pe gînduri; îmi spun: „Reuşesc ei oare prin „har" sau prin trudă să-şi depăşească reacţiile de ură, aversiunile, resentimentele?"
— E greu de dat un răspuns. Ştiu că această stare se poate dobîndi prin muncă, o muncă, să spunem, de natură spirituală; printr-o metodă în sensul ascetic al cuvîntului. Dar de bună seamă „harul" joacă un rol foarte important.
— Dumneavoastră eraţi dotat pentru astfel de sentimente, sau a trebuit să luptaţi ca să ajungeţi la seninătate în faţa agresiunilor?
— Cred că am luptat mult! în sfîrşit, pentru mine era mult! Pentru alţii, pentru un sfînt, aceasta poate n-ar fi însemnat nimic... Dar ceea ce e important, e faptul că această muncă dă rezultate. Te îmbogăţeşte şi consecinţele ei constau în faptul că te schimbă.
— Dar care a fost raţiunea, ce v-a determinat să luptaţi împotriva naturalului care constă în a întoarce lovitură pentru lovitură?
—■ Prima, poate, a fost aceea că mă simţeam — cum spun atît de bine hinduşii — un sclav, urmîndu-mi instinctul. Mă simţeam efectul unei cauze fiziologice, psihologice, sociale ... De unde revolta, poate şi ea naturală, împotriva condiţionării. Condiţionarea, după ce devii conştient de ea, te exasperează. Atunci, ca să mă „decondiţionez", trebuia să fac contrariul la ceea ce îmi impunea K a r m a. Trebuia să rup ciclul înlănţuirilor.

ANIMUS ŞI ANIMA[170]

C.H.R. — Sînteţi un om de ştiinţă, ştiinţa dumneavoastră fiind cea a miturilor; sînteţi romancier, adică inventator de povestiri, creator de lumi imaginare. *Jurnalul* evocă de mai multe ori conflictul dintre cei doi oameni din dumneavoastră. Unele greutăţi sînt de natură exterioară: la început, în

[170] *animus* şi *anima* — conform psihologiei lui Jung, animus şi anima sînt două arhetipuri ce figurează în psihicul uman; primul reprezintă modelul ideal bărbătesc existent în psihismul femeilor; al doilea este modelul ideal feminin existent în psihismul bărbaţilor. In iubirile noastre neîmplinite, noi tînjim, de fapt, după aceste modele (arhetipuri).

România, numele dumneavoastră de scriitor îl umbrea pe cel al omului de ştiinţă. Alte greutăţi sînt interioare ...
M.E. — Nimeni nu poate trăi simultan în aceste două universuri spirituale: cel diurn şi cel oniric. îndată ce scriu un roman, intru într-o lume care îşi are propria sa structură temporală şi în care raporturile mele cu personajele sînt de natură imaginară şi nu mai sînt de natură critică. Mi s-a întîmplat adesea, atunci cînd voiam să termin cu orice preţ o lucrare pentru care zăbovisem timp îndelungat prin biblioteci, să fiu obsedat de subiectul unei nuvele, al unui roman. Ca să mă menţin în universul diurn, trebuia să lupt. Voind să depun mărturie pentru o

anumită concepție despre lume — aceea a omului religios —, voind să ajut contemporanii noştri să-i regăsească sensul şi valoarea, deci eonsn-crîndu-mă muncii mele de istoric şi de hermeneut, o fac în detrimentul muncii mele de scriitor.

— Dar, cunoscînd pe de rost miturile, jocul lor şi sensul care li se atribuie, puteți oare să uitați, deodată, toate acestea pentru a vă lăsa în voia ignoranței creatoare?

— In legătură cu aceasta am să vă povestesc o experiență cu totul revelatoare. Era în 1937, eram încă în România şi aveam nevoie de bani. M-am decis să scriu un roman. Editorul mi-a avansat o parte din beneficiu în schimbul depunerii manuscrisului în termen de cincisprezece zile. Ziua eram ocupat la universitate cu diferite activități. Noaptea, timp de două, trei ore, scriam Şarpele. Ca de obicei, în povestirile mele fantastice, totul începea într-un univers cotidian, banal. Un personaj, un gest şi, pe nesimțite, acest univers se preschimbă. De data aceasta, apărea un şarpe, într-o vilă, la țară, în care se aflau mai multe persoane ... în fiecare noapte începeam să scriu fără să ştiu nimic dinainte. Vedeam începutul şi apoi, treptat, descopeream urmarea. Desigur, ştiam multe despre simbolistica Şarpelui. Scrisesem chiar un articol despre rolul său ritual, şi în legătură cu acest subiect aveam la îndemînă o bibliotecă întreagă — dar n-am avut nici cea mai mică tentație să merg să caut vreun amănunt. După cincisprezece zile, romanul era gata. Citind ciornele am fost foarte surprins de continuitatea şi coerența povestirii. Totuşi, în fiecare zi, la orele trei dimineața, depuneam în fața uşii teancul de pagini redactate pentru ca un băiat să le ducă la tipografie. Dar ceea ce mă mira şi mai mult, era faptul că nu descopeream în „şarpele" meu nici unul din marile simboluri pe care le cunoşteam atît de bine. Nici o părticică din ştiința mea nu trecuse în această operă de imaginație. Astfel încît simbolismul ei, care nu re-

petă nimic cunoscut, este destul de obscur şi, se pare, destul de reuşit din punct de vedere al ficțiunii. Cînd eşti posedat de un subiect, viziunea interioară e, fără îndoială, hrănită de tot ce porți în tine, dar această viziune nu este legată de cunoaşterea intelectuală a miturilor, a riturilor şi simbolurilor Scriind, uiți tot ce ştii. Recitind Le Vieil Homme et 1'Of fi cier (trad. Bătrînul şi Ofițerul; titlul românesc: „Pe strada Mântuleasa" n. tr.), am văzut că unele episoade corespund anumitor arhetipuri. Nu mă gîndisem la ele atunci cînd am scris.

— Scrieți cu uşurință?

— Cînd 'sînt „inspirat" — cum s-ar zice —, sau mai cu-rînd, posedat, lucrez repede, aproape fără ştersături şi corectez foarte'puțin. Scriu uneori între douăsprezece şi treisprezece ore pe zi. Douăzeci şi cinci de pagini, fără oprire, şi uneori chiar treizeci sau patruzeci. Apoi, deodată, totul se opreşte. Las atunci cîteva săptămîni să treacă, uneori mult mai **mult,** Mi se întîmplă totuşi să nu am mereu aceeaşi uşurință. Unele capitole din Noaptea de Sânziene mi-au dat multă bătaie de cap.

— Sînteți un scriitor de noapte?

— Am fost, cam pînă la vîrsta de patruzeci de ani. începeam să scriu pe la orele nouă şi nu mă opream decît spre orele patru, dimineața. Dar lucrurile s-au schimbat. Ernst Junger[171] îmi pusese aceeaşi întrebare. Nu îşi putea închipui decît lucrul matinal şi nocturn. Cred că l-am uimit spunîn-du-i că în ultimii zece sau cincisprezece ani scriam după-masa. Noaptea, lucrez, dar nu scriu. In afară, bineînțeles, de zilele cînd sînt „posedat". Atunci scriu ziua şi noaptea ...

— Ca regulă generală, „întrebuințarea timpului" vă preocupă?

— M-am disciplinat destul de bine în timpul tinereții. în fiecare dimineață, mă concentram, îmi stabileam programul: atîtea ore pentru învățarea unei limbi noi, atîtea ore pentru a termina cartea . .. Astăzi, e puțin altfel.

■— Atunci cînd aveți de gînd să scrieți un roman, cum începe lucrurile?

— Sînt incapabil să fac un plan. Opera încolțeşte întotdeauna în jurul unei viziuni, a unui peisaj sau a unui dialog. Văd foarte bine începutul, uneori sfîrşitul, şi, tot cîte puțin, în timpul lucrului descopăr evenimentele şi urzeala

[171] *Ernst Junger* — autor de romane, memorii, eseuri filosofice: Le mur du temps. Gîndirea sa se axează pe o temă centrală: destinul omului în lumea modernă. Are omul dreptul să transforme materia în spirit şi spiritul în materie?

romanului sau a nuvelei. Pentru Noaptea de Sânzie-n e, prima imagine a fost personajul principal. Se plimba într-o pădure lîngă Bucureşti, cu vreun ceas înainte de miezul nopţii de Sânziene. In pădure, îl întîmpină o maşină în-tîi, apoi o fată, fără maşină. Toate acestea erau pentru mine o enigmă. Cine era fata? Şi de ce personajul care se plimba căuta o maşină lîngă fată? încetul cu încetul, am ştiut cine e fata, i-am ştiut toată povestea. Dar totul a început din-tr-un fel de viziune. Am văzut toate acestea ca şi cum aş fi visat.

— Dar cum aţi ştiut că această viziune va avea un viitor?

— Nu puteam să fac nimic altceva decît să mă gîndesc la aceasta şi să încerc să întrezăresc sfîrşitul. Pe atunci lucram la cartea mea despre şamanism; a trebuit să mă opresc şi am început să scriu zi şi noapte. Alte imagini au apărut. Acea fată. Povestea pe care tînărul o purta în el şi pe care nu o cunoşteam, dar mă fascina. „Camera lui secretă", într-un hotel. Şi noaptea de Sânziene.

— Noaptea de Sânziene. . . în 5 iulie 1949 scriaţi: „îmi amintesc deodată că exact acum douăzeci de ani, în timpul căldurilor înăbuşitoare din Calcutta, scriam capitolul „Visul unei nopţi de vară" din I s a b e 1. Acelaşi vis solstiţial, structurat însă diferit şi desfăşurîndu-se la alte nivele,'se află si în miezul povestirii din Noaptea de Sânziene. Să fie numai o simplă coincidenţă? Mitul şi simbolul solstiţiului mă urmăresc de ani de zile. Uitasem totuşi că ele mă urmăreau de pe vremea I s a b e 1 e i."

— Nu mă interesa numai simbolismul religios al solstiţiului, ci şi imaginile şi temele folclorului românesc şi european, în noaptea aceasta, cerul se întredeschide, se poate vedea lumea de dincolo în care se poate dispărea ... Dacă cuiva i se înfăţişează această vedenie miraculoasă, el iese din timp, iese din spaţiu. Va trăi o clipă ce ţine o veşnicie ... Totuşi, nu această semnificaţie a simbolismului mă obseda, ci acea noapte în sine.

— Sânzienele împart anul în două: zilele încetează să mai crească şi încep să descrească. Ele formează deci un mijloc. La sfîrşitul cărţii, revin primele versuri din Divina Comedie: Nel mezzo del cămin di nostra vita / Mi ritrovai per una selva oscura... (La jumătatea drumului vieţii noastre / Mă aflai într-o pădure întunecoasă ... — n. tr.). Ce legătură faceţi între sol-stiţiu, mijlocul vieţii şi această pădure iniţială? Şi ce raport ar fi între tema jumătăţii şi cea a dublului: cele două per-

sonaje „gemene", şi cele două femei între care oscilează eroul?

— Pădurea în care se pierde Ştefan este aceeaşi ca şi pădurea în care s-a pierdut Dante: el se rătăceşte în ea sau, mai curînd, el intră într-o altă lume de înţelesuri, rămînînd în acelaşi timp şi în istorie. E jumătatea timpului: a timpului anului, a timpului vieţii sale. Linia despărţitoare între lumea istorică şi cealaltă. în privinţa temei dublului. . . Ştefan e obsedat de această întrebare: se pot iubi, cu aceeaşi dragoste, două femei în acelaşi timp? El simte foarte bine că acest lucru e imposibil pentru om, aşa cum îl cunoaştem. Dar, pe de altă parte, este obsedat de existenţa unei lumi în care limitele noastre ar fi depăşite. El ştie foarte bine că nu este un sfînt, nici măcar un om religios, cu toate acestea se gîndeşte adesea la sfinţenie: sfinţii, ei au putinţa să iubească pe toată lumea deodată. E ceea ce explică prezenţa celor două femei. Dar mă simt puţin încurcat în privinţa răspunsului în legătură cu cele două personaje masculine. Un psihanalist, doctorul Laforgue, găsea o semnificaţie importantă în moartea „dublului", de care Ştefan era, indirect, răspunzător. Tot ce vă pot spune este că am inventat acel „dublu" ca să complic urzeala epică. Trebuia ca Ştefan să fi existat în cugetul soţiei sale, înainte de a o fi în-tîlnit.

— Această întrebare — se pot iubi cu adevărat două sau mai multe persoane deodată — este o întrebare importantă pentru dumneavoastră?

— Nu, din punct de vedere personal. Ceea ce mă interesa era depăşirea limitelor obişnuite. Dacă această experienţă este posibilă, înseamnă că omul îşi poate transcende condiţia umană. Or, în lumea noastră, modernă, profană, oricine poate visa să iubească două femei în acelaşi timp. Am ales această situaţie pentru că ea poate fi concepută de fiecare din noi.

— Acest vis este visul unei părţi a tineretului american: să renunţe la monogamie . . .

— Este un fel de nostalgie a paradisului, la cea mai de jos treaptă. Această dorinţă de a desfiinţa legile şi structurile inerente oricărei societăţi; de a le desfiinţa pentru a trăi o stare paradisiacă. Mai este adevărat că hippies au voit, şi ei, ca Ştefan, să depăşească condiţiile existenţei obişnuite.

— Calea spre paradis sau spre fericire, este oare dragostea plurală, sau dragostea unică, „dragostea nebună"?

— Mai degrabă dragostea nebună, dragostea unică. Pa-

siunea care îmbogăţeşte, pasiunea patetică, este dragostea unică.
— Dumneavoastră care aţi străbătut atîtea continente ale spiritului şi aţi analizat atîtea moravuri, vi se pare că bărbatul şi femeia îşi pot găsi calea în monogamie?
— Putem iubi mai multe persoane succesiv, dar nu în acelaşi timp. Putem, desigur, face dragoste: dar aceasta este altceva ...
— Să iubeşti două persoane, să le iubeşti în acelaşi timp, aceasta înseamnă totodată să preschimbi dragostea şi să preschimbi timpul. Romanul dumneavoastră se termină cu următoarea frază: „Ştiuse că această ultimă clipă, de o durată nesfîrşită, îi va ajunge"; aceasta ne reaminteşte clipa miraculoasă din noaptea de Sânziene. Şi, dincolo de timpul istoric, romanul trimite spre un timp cosmic, un timp pe care tradiţiile îl numesc „Marele An".
—■ într-adevăr, sînt cei douăsprezece mii de ani care aici sînt numai doisprezece: din 1936 pînă în 1948. Aveam ambiţia să scriu un mic Război şi Pace. Dar voiam ca, în acest timp istoric, să înfăţişez un om obişnuit — un funcţionar, căsătorit, cu un copil — şi totuşi urmărit de această stranie nostalgie: să poată iubi două femei în acelaşi timp, să aibă o cameră secretă. .. Voiam să împac un anumit „realism" istoric cu această aspiraţie spre un fel de a fi ieşit din comun, la un personaj care nu era nici filosof, nici poet, nici măcar un om religios; toate acestea îmi puneau probleme foarte dificile. Dar tocmai aceasta mă pasiona.
— Atît de mult îneît dincolo de povestea obişnuită, profană, a unui tînăr român din anii '30, trebuie să descifrăm un destin plin de sensuri şi de figuri. Ca şi cum, dincolo de aparenţe, vieţile noastre ar fi întemeiate pe o tainică ordine . . .
— în nuvelele mele, încerc mereu să camuflez fantasticul în cotidian. în acest roman care respectă toate regulile romanului „romanesc", romanul secolului al XlX-lea, am voit, aşadar, să camuflez o anumită semnificaţie simbolică a condiţiei umane. Camuflajul acesta mi-a reuşit, cred, de vreme ce acest simbolism nu dăunează în nici un fel firului epic al povestirii. Cred că întotdeauna transistoricul este camuflat de istoric, şi extraordinarul, de obişnuit. Aldous Huxley vorbea de viziunea pe care o dă L.S.D.-ul[172] ca de o „visio beatifica": el vedea atunci formele şi culorile aşa cum
L.S.D. — un drog.

Van Gogh îşi vedea celebrul său scaun[173]. E sigur că acest real cenuşiu, acest cotidian camuflează altceva. Este convingerea mea profundă. Acest aspect ar trebui să fie trecut şi în „romanul-roman", nu numai în romanul sau în nuvela fantastică.
— Ştiu că nu vă prea place literatura ştiinţifico-fantas-tică. După părerea dumneavoastră, nu face şi ea parte din „fantastic"? In *Jurnal,* viitorul literaturii îl vedeţi de partea fantasticului, deoarece el poate restitui omului modern dorinţa de sens. Care este, mai precis, raportul dumneavoastră cu „fantasticul"?
— în toate povestirile mele, naraţiunea se desfăşoară pe mai multe planuri, ca să dezvăluie în mod progresiv „fantasticul" ascuns în banalitatea cotidiană. Aşa cum o nouă axiomă revelează o structură a realului, necunoscută pînă atunci — altfel spus, instaurează o lume nouă —, literatura fantastică dezvăluie, sau mai degrabă creează universuri paralele. Nu este vorba de o evaziune, cum o cred unii filozofi istoricişti; deoarece creaţia — pe toate planurile şi în toate sensurile cuvîntului — este trăsătura specifică a condiţiei umane.

AŞI SCRIE VIAŢA

C.H.R. — în *Jurnal* păreţi profund atras de jurnalele intime, de pildă, de acela al lui Green sau al lui Charles Du Bos[174]...
— M.E. — îmi plac mult jurnalele intime. îmi place să surprind unele momente trăite de autorii lor. Pasiunea de a salva timpul este motivul pentru care eu însumi ţin un *Jurnal.* Să salvez, prin scurte notări, sau chiar mai lungi, nişte momente efemere... Dar mai trebuie să ai şi „vocaţie pentru *Jurnal*[il]*,* ca şi Jules Renard, Gide, Jiinger, Green. Simple „carnete cu note" nu fac încă un *Jurnal.*
— Ce v-a îndemnat să publicaţi fragmente din *Jurnalul* dumneavoastră?

— Am vrut să salvez o parte din acel *Jurnal* alcătuit
_[173] aluzie la una din pînzele pictorului, intitulată Scaunul lui Vincent, unde scaunul gol sugerează, mai curînd, o prezență însingurată şi meditativă.
[174] *Charles du Bos* — scriitor francez (1882—1939), autorul unor eseuri critice: Approximations şi al unui *Jurnal.*

din caiete pe care le transport cu mine, şi pe care mi s-a întîmplat să le pierd. Apoi, acest *Jurnal* cuprindea nişte observații utile, planuri, proiecte. Simțeam că nu voi avea timpul să scriu nici măcar un eseu despre aceste subiecte. Publicînd *Jurnalul* am găsit o modalitate de-a comunica aceste cîteva observații, cîteva notări, şi să angajez dialogul.
— Sînteți un om foarte rezervat, foarte discret, dacă nu chiar ascuns. Faptul de-a apărea în felul acesta nu v-a pus. nici o problemă? Nu era aceasta un fel de încercare asemănătoare cu aceea pe care Francisco D'Assisi o impunea discipolilor săi, făcîndu-i să străbată oraşul, goi? Această publicare nu avea în ea ceva „sacrificial"? Nu era ca şi pregătirea pentru o altă „naştere"?
— Era o acțiune „sacrificială", într-adevăr. îi măsurăm riscul, chiar şi pericolul. Dar simțeam nevoia să nu-mi camuflez latura onirică, artistică. Voiam să mă opun acestei superstiții academice, mereu vie în țările anglo-saxone, chiar şi în America, superstiție ce tinde să desconsidere actul imaginației literare. Ca şi cum o creație spontană, liberă, n-ar avea nici o valoare în comparație cu un demers pur ştiințific. E o superstiție foarte dăunătoare. îmi amintesc cîteva rîndurî-din unul dintre cei mai mari filosofi americani ai ştiințelor, Bronowski, care spunea că demersul prin care descoperi o nouă axiomă nu poate fi mecanizat. „E vorba de un joe liber al spiritului, de o invenție dincolo de procesele logice, în aceasta trebuie văzut actul central al imaginației în ştiință; el este din toate punctele de vedere asemănător cu oricare act similar din literatură." Bronowski scria acestea în T h e-American Scientist, „The Logic of the Mind", în primăvara lui '66. Ştiința modernă a descoperit deci demult valoarea cognitivă a actului imaginar. Eu mă ridic împotriva acelui pozitivism pretins ştiințific al erudiților, după care creația literară n-ar fi decît un joc fără legătură cu actul cunoaşterii. Am totala convingere a contrariului.
— Reacțiile față de acest *Jurnal* au fost călduroase ...
— într-adevăr. Am primit un număr considerabil de-scrisori de la profesori de literatură engleză sau de literatură comparată. Mi se spunea: „Pînă în prezent, cărțile dumneavoastră despre simbolism m-au ajutat în hermeneutica mea literară. V-am citit *Jurnalul* şi am rămas surprins să descopăr omul care a produs aceste instrumente de care mă servesc. Am descoperit că acest om este şi un scriitor care se-interesează de actul literar .. .". Această publicare mi-a permis o nouă relație cu cititorii mei, care mi-a făcut plăcere.. Nu mă aşteptam.

— Mai spuneți undeva, în *Jurnal,* că „ceea ce ar trebui acuma să scriu, cu orice preț, lăsînd la o parte orice lucru, ar fi autobiografia". Această autobiografie este neterminată?
— Da, ea se opreşte în clipa războiului. Prima parte a fost publicată în limba română, dar nu în România. A doua parte, cu excepția cîtorva fragmente, este inedită. Am scris această autobiografie ca să depun mărturie. Am petrecut acea perioadă numită acuma „prerevoluționară", „burgheză", în România şi, citind anumite articole, şi chiar anumite lucrări, am văzut că era deformată, nefiind înfățişată decît în aspectele ei negative. Am vrut să-mi povestesc propria istorie: experiența mea de la şcoală, din liceu. Cît mai obiectiv posibil. Apoi e vorba şi de o perioadă deja încheiată, de persoane care au dispărut: Dasgupta, Tagore, Ortega ... Am scris, în sfîrşit, această autobiografie, dintr-un sentiment de datorie personală. Pentru prietenii mei de mîine.
BĂTRÎNUL ŞI OFIȚERUL
C.H.R. — In *Jurnal* spuneți că Bătrînul şi Ofițerul *(Pe strada Mântuleasa,* n.tr.) este opera cea mai liberă pe care ați scris-o.
H.E. — Da, pentru că mergeam la întîmplare, ca şi în Şarpele, de data aceasta însă fără scadență. Am scris aproape totul în două sau trei săptămîni şi apoi, timp de doisprezece ani, degeaba am încercat să

scriu ultimele douăzeci şi cinci de pagini. Am reuşit totuşi într-o perioadă cînd eram foarte ocupat de cursurile mele la Universitatea din Chicago şi cu o seamă de oaspeţi în trecere. Mi-au trebuit doar patru sau cinci nopţi.

— Este o operă de care vă simţiţi foarte legat.

■— Toată lumea este de acord să o găsească cea mai reuşită. Mi se spune că am scris-o într-o română mai subtilă decît celelalte romane. Cu toate acestea, am scris romanul după douăzeci de ani de exil, timp în care n-am vorbit româneşte decît cu soţia mea şi cîţiva prieteni.. . Dar sînt legat de ea şi din alte motive.

— Ce-ar fi, pentru început, să rezumăm intriga?

■— Faceţi-o în locul meu: aţi citit recent cartea ...

— Sîntem deci în România, sub un regim poliţist. Un bătrîn, fost director de şcoală, doreşte să-l revadă pe unul dintre elevii săi de acum treizeci de ani. Dar omul pe care îl întîlneşte nu este decît un omonim al fostului său elev. Quiproquo-ul îl face suspect şi poliţia îl arestează pe bătrîn ca să afle mai multe. Cu supunere şi blîndeţe bătrînul poves-

teste. Îşi povesteşte propriile întîmplări care sînt fabuloase şi foarte lungi, labirintice. „E o poveste lungă", spune în fiecare clipă, „şi ca s-o puteţi înţelege, trebuie să vă spun mai întîi. . ." Minunat este faptul că se face ascultat. I se cere chiar să-şi scrie povestirile pe îndelete. Treptat, manuscrisul e citit, analizat. Bătrînul dă de oameni din ce în ce mai însemnaţi, pînă ajunge la tovarăşa ministru de Interne. Cum s-a spus deja: „sînt cele O mie şi una de nopţi în lumea stalinistă". în timp ce povestea magică proliferează, ancheta provoacă adevărate revoluţii de palat. Acesta este firul principal. Trebuie să spunem că cititorul, ca de altfel şi poliţia, este sedus, fascinat. Există acea pivniţă plină cu apă în care dispare fiul rabinului: se scoate apa, el însă nu e găsit. Există şi o săgeată care zboară şi nu mai recade. Sau acea tînără uriaşă, frumoasă ca o statuie şi condamnată la amoruri extraordinare, acea uriaşă care m-a făcut să mă gîndesc la personajul din nuvela dumneavoastră Macrantropul, omul care creşte şi tot creşte, devenind un uriaş; dar el nu-şi schimbă numai statura, îşi schimbă şi firea: îi aude pe zei vorbind. Dar ce spun ei? Noi, cei de jos, nu mai înţelegem zgomotul care îi iese din gură. . . Există deci această uriaşă, există scamatori care închid o fanfară întreagă, chiar un sat, într-un geamantan. Sîntem în universul nesecat al vechilor poveşti care ne în-cîntă mereu.

— Da, aşa este.

— Dar ce înseamnă toate acestea? Dincolo de farmec, sîntem invitaţi să găsim un sens. Avem impresia că ne aflăm în faţa unei „parabole", în sensul în care Claudel vedea în Kafka marele născocitor al parabolelor timpului nostru.

— Am vrut să opun două mitologii. Mitologia populară, mitologia din folclor, care este de o bogăţie vie şi nesecată la bătrînul profesor; şi mitologia lumii moderne, a tehnocraţiei — aceasta depăşeşte cu mult cadrul strimt al poliţiei dintr-un stat totalitar, deci mitologia oamenilor înarmaţi cu logică şi cu tot felul de instrumente. Aceste două mitologii se măsoară între ele. Poliţia vrea să descifreze sensul ascuns al acestor istorisiri. într-un fel, are dreptate, dar ea se mărgineşte la a căuta un secret politic. Aceşti oameni vor să descifreze celălalt univers, cealaltă mitologie, în lumina propriei lor mitologii. Sînt incapabili să-şi închipuie că ar putea exista un sens în afara cîmpului lor politic. Romanul mai este o parabolă a omului fragil. Fă r â m ă, este numele bătrînului, care înseamnă în limba română „miez", „fragment". Or, tocmai el va supravieţui, pe cînd

cei puternici vor cădea. Dar aceasta înseamnă că cel ce ştie să povestească poate, în anumite împrejurări grele, să se salveze. De altfel, s-a văzut acest lucru în lagărele de concentrare ruseşti. Cei care, în baraca lor, aveau norocul să aibă un povestitor de basme, au supravieţuit în număr mai mare. Ascultarea povestirilor i-a ajutat să treacă prin iadul lagărului de concentrare.

— Mi se pare că acest personaj mai înseamnă şi altceva. El spune, în termeni aproape proprii: „Eu sînt copilăria." In alchimie, nu-i aşa, bătrînul şi copilul solar înseamnă totodată perfecţiunea. Oare nu cel mai bătrîn îşi aduce aminte de origine? Iar Dumnezeu este în acelaşi timp Străvechiul zilelor şi Copilul divin. Bătrînul dumneavoastră îmi apare ca întruchiparea timpului sau, mai degrabă, a memoriei.

—• Da, este puer-senex: copil şi bătrîn în acelaşi timp. Puer-senex şi Puer-aeternus: veşnic re-născînd, veşnicul „renăscut". Decriptarea, exegeza dumneavoastră, o găsesc foarte adevărată. Da, el este memoria.

—■ „Aduceți-vă aminte", spune Fărâmă. Şi oamenii îşi amintesc de la sine. Pe căile fabulei, ale copilăriei, ei îşi regăsesc adevărul. Bătrînul le aminteşte un timp care a existat, timpul şcolii primare, cu treizeci de ani în urmă, dar e suficient să amintească acest timp pentru ca, mai adînc, să apară timpul legendar. Aşadar, sub povestire apare mitul; şi sub mit, memoria originii?
— Sînt cu totul de acord cu interpretarea dumneavoastră. Ați atins fondul povestirii.
—-în Aspecte ale Mitului, în capitolul ,.Mitologia Memoriei şi a Uitării", spuneți că „adevărata a n a m -n e s i s istoriografică se revarsă şi ea într-un Timp primordial, Timpul în care oamenii îşi fondau comportamentele culturale, crezînd totodată că aceste comportamente le erau revelate de Ființe supranaturale." Văd în romanul dumneavoastră o alegorie a istoricului religiilor care restituie memoria oamenilor uituci şi care, prin această memorie, îi salvează. Astfel, orice memorie ar fi o memorie a originii ,şi orice memorie a originii ar fi lumină şi mîntuire. Fiindcă nimic nu e pierdut; fiindcă, datorită timpului, timpului ce nestrămutat distruge şi creează, originea a căpătat un sens ... Atunci am vedea de ce istoria se împlineşte în hermeneutică şi hermeneutica în creație, în poezie. Mi se pare că Za-haria Fărâmă este geamănul mitic şi dublul frățesc al lui Mircea Eliade.
— E foarte frumos. Nu mai trebuie să adăugăm nimic. 156

SENSUL LABIRINTULUI

C.H.R. — Ați comparat adesea viața, viața dumneavoastră, cu un labirint. Ce ați spune astăzi despre sensul acestui labirint?
M.E. — Un labirint este uneori apărarea magică a unui centru, a unei bogății, a unui înțeles. Pătrunderea în el poate fi un ritual inițiatic, după cum se vede în mitul lui Tezeu. Acest simbolism este modelul oricărei existențe care, tre-cînd prin numeroase încercări, înaintează spre propriul său centru, spre sine însuşi, A t m a n, ca să folosesc termenul indian ... De mai multe ori am avut conştiința că ies din-tr-un labirint, că am găsit firul. înainte, mă simțeam disperat, oprimat, rătăcit... Desigur, nu mi-am spus: „Sînt pierdut în labirint", dar, la sfîrşit am avut totuşi impresia că am ieşit biruitor dintr-un labirint. Fiecare a cunoscut această experiență. Mai trebuie spus că viața nu e făcută dintr-un singur labirint: încercarea se reînnoieşte.
— V-ați atins vreodată centrul?
— Am avut de mai multe ori certitudinea că l-am atins şi, atingîndu-1, am învățat multe, m-am recunoscut. Apoi, din nou m-am pierdut. Aşa e condiția noastră, nu sîntem nici îngeri, nici eroi. Cînd omul îşi atinge centrul se îmbogățeşte, conştiința îi devine mai largă şi mai profundă, totul se limpezeşte, devine semnificativ: dar viața continuă: se iveşte alt labirint, alte încercări, alte feluri de încercări, la un alt nivel.. . Bunăoară, întrevederile noastre m-au proiectat într-un fel de labirint.
■— Vorbeați de acele momente în care v-ați „recunoscut". Mă gîndesc la ceea ce spune tradiția sufi, sau zen-ul: omul chemat să-şi contemple chipul pe care-1 avusese înainte de a se naşte, sau îngerul tainic din el... Cum era chipul dumneavoastră cînd v-ați recunoscut? Vreți să păstrați tăcerea?
— Da.
— In *Jurnal,* evocați impresia pe care, într-o zi, ați avut-o pe neaşteptate, impresia duratei vieții dumneavoastră, în continuitatea şi în profunzimea ei.
157
— Este o experiență pe care am făcut-o de mai multe ori şi care e foarte importantă, să te regăseşti şi să regăseşti sensul propriei tale existențe. In general, îți trăieşti viața în frînturi. Intr-o zi, la Chicago, trecînd prin fața Institutului Oriental, am simțit continuitatea acestui timp care începe cu adolescența şi continuă cu India, Londra şi restul. Este o experiență încurajatoare: simți că nu ți-ai pierdut timpul, că nu ți-ai irosit viața. Totul se leagă, chiar şi perioadele pe care le socoteam fără importanță, ca, de pildă, serviciul militar, şi pe care le-am uitat, totul se leagă, şi deodată vedem că un scop ne-a condus — o orientați o.
— Deci n-a fost nimic rău?
— Fără îndoială, văd numărul considerabil de erori, de insuficiențe, poate chiar de eşecuri... Dar răul? Drept să spun, nu. Totuşi s-ar putea să mă împiedic să-1 văd.
— Cum vă priviți opera astăzi?
— Mă laud că sînt încă la mijlocul lucrului. îmi rămîn multe de îndeplinit. Dar, pentru a putea judeca ceea ce am scris, cărțile mele trebuiesc judecate în totalitatea lor. Dacă ele au vreo valoare, vreo semnificație, atunci, acestea apar numai în totalitatea operei. De pildă, Balzac, el nu este nici Moş Goriot nici Vărul Pons, oricît de minunate ar fi aceste cărți, el este Comedia umană; numai opera întreagă a lui Goethe ne dă semnificația lui Goethe, şi nu F a u s t singur. La fel, dacă îndrăznesc să

mă compar o clipă cu aceşti uriaşi, numai ansamblul scrierilor mele poate dezvălui semnificaţia muncii mele. Ii invidiez pe scriitorii care se realizează într-un singur mare poem sau într-un mare roman. Nu invidiez numai geniul unui Rimbaud sau al unui Mallarme[175], dar Flaubert, de pildă: este în întregime prezent în L'Education sentimentale. Din nefericire. eu n-am scris nici o carte care să mă reprezinte în întregime. Unele dintre cărţile mele sînt, fără îndoială, mai bine scrise, mai dense, mai clare decît celelalte: iar altele sînt pline de repetiţii, sînt poate semi-eşecuri. . . Dar, încă o dată, sensul vieţii mele şi a tot ce am făcut nu va fi desluşit decît pornind de la ansamblu. Acest lucru este foarte greu: o parte din cărţile mele sînt scrise în româneşte, deci inaccesibile în Occident; cealaltă, scrisă în franceză, râ-mîne inaccesibilă în România.

[175] ***Stephane*** *Mallarme* (1842—1898), poet simbolist francez, a orientat poezia spre o expresie rafinată şi ermetică. în dorinţa de a crea o poezie totală, absolută, ca formă şi conţinut, a lăsat o operă poetică restrînsă.

158

— Credeţi că aceste întrevederi ar putea ajuta la înţelegerea acestei totalităţi?

— In cursul acestor întrevederi, am întîmpinat obstacole, nu numai de limbaj, dar şi de natură interioară. Am retrăit, pe neaşteptate, anumite momente importante din viaţă, din tinereţe. Uneori, întrebările dumneavoastră m-au obligat să regîndesc anumite probleme. într-un fel, m-aţi silit să-mi reamintesc o mare parte a vieţii mele. Poate prea mare ... Acesta este riscul. . . Nu poţi aprofunda tot ce spui. In orice caz, sînt curios să citesc textul. Mă recunosc dinainte în tot ce am spus — cu excepţia întrebărilor de formă —, dar insistînd totuşi asupra acestui punct: nu am impresia că v-am răspuns într-un fel cu totul limpede şi definitiv. Aceste cuvinte trebuiesc luate drept ceea ce sînt: circumstanţiale, provizorii. Totul rămîne deschis. Totul ar putea fi reluat. Răspunsurile date sînt exacte, dar parţiale. S-ar mai putea sublinia ceva, adăuga altceva. Aceasta intră în natura unor astfel de dialoguri. Ionescu, cred, avea aceeaşi impresie la sfîrşitul unor întrevederi asemănătoare. Da, totul rămîne deschis. Ca după orice experienţă neaşteptată, mă aflu în faţa unei perspective mai largi decît aceea care îmi era familiară. Acuma, mă văd gîndind lucruri foarte interesante şi pe care nu mi le închipuiam înainte cu cîteva săp-tămîni. La începutul acestor întrevederi ştiam că aveam anumite lucruri de spus, dar nu erau acelea care îmi vin astăzi în minte. Imaginea care mă posedă acum este această deschidere spre viitor.

— Pentru această operă pe care aţi înfăptuit-o, v-a trebuit, cu siguranţă, o mare forţă să o duceţi la capăt. De unde vă vine această putere? Ştiţi, de fapt, ce v-a împins să alcătuiţi toate acestea?

— Nu ştiu ce să răspund ... Să zicem: destinul.

— Am amînat mereu să vă pun întrebarea despre divin, ghicind dinainte rezerva dumneavoastră . ..

— Unele întrebări sînt într-adevăr de o importanţă atît de mare pentru însăşi existenţa mea, şi pentru cititorul care este preocupat de ele, încît n-aş putea să le elucidez în mod convenabil într-o conversaţie. Despre problema divinului, care este centrală, vreau să mă feresc să vorbesc cu uşurinţă. Dar sper că, într-o zi, o voi trata într-un mod cu totul personal şi coerent, în scris.

— Tăcerea dumneavoastră nu se explică şi prin refuzul de a face pe maestrul spiritual?

— Este sigur că nu mă văd maestru de gîndire sau guru. Nu mă simt nici măcar un ghid, doar un tovarăş de drum

159

-— un însoţitor puţin mai avansat — un însoţitor al celorlalţi. Mai este şi acesta un motiv pentru care ezit să ating într-un fel improvizat anumite probleme esenţiale. Eu ştiu foarte bine ce cred, dar aceasta nu se poate spune în cîteva fraze.

— Aţi vorbit adesea despre real.

— Da.

— Ce este realul pentru dumneavoastră? Ce este real?

— Se poate defini, numai aşa? Nu pot să-1 definesc. Mi se pare că e evident şi dacă nu e evident, fără îndoială, e nevoie de o lungă demonstraţie ...

— Oare Sfîntul Augustin nu ne ajută, aici? „Dacă sînt întrebat ce este fiinţa, nu ştiu; şi dacă nu sînt întrebat..."

— „Atunci, ştiu ..." Da, într-adevăr, este cel mai bun răspuns.

OPERA LUI MIRCEA ELIADE ÎN ORDINEA PUBLICĂRII EI:

Isabel şi apele diavolului — roman, Ed. Naţionala-Ciornei, 1930.

Soliloquii, Ed. Cartea cu Semne, 1932.

Intr-o mînăstire din Himalaya, Ed. Cartea Românească, 1932.
Maitreyi, roman, Ed. Cultura Națională, 1933.
întoarcerea din Rai, roman, Ed. Naționala-Ciornei, 1934.
Lumina ce se stinge, Ed. Cartea Românească, 1934.
Oceanografie, eseuri, Ed. Cultura Poporului, 1934.
India, Ed. Cugetarea, 1934.
Alchimia Asiatică, Ed. Cultura Poporului, 1934.
Şantier, jurnal indian, Ed. Cugetarea, 1939.
Domnişoara Cristina, roman, Ed. Cultura Națională, 1936.
Yoga. Essai sur Ies origines de la mystique indienne, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936.
Şarpele, roman, Ed. Naționala-Ciornei, 1937.
Scrieri literare, morale şi politice de B. P. Hasdeu, 2 voi., Ed. Fundația Regală pentru Artă şi Literatură, 1937.
Cosmologie şi alchimie babiloniană, Ed. Vremea, **1937.**
Nuntă în Cer, roman. Ed. Cugetarea, **1938.**
***Metallurgy,** Magic and Alchemy,* Cahiers de Zalmoxis, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938.
Fragmentarium, eseuri, Ed. Vremea, 1938.
Secretul doctorului Honigberger, Ed. Socer, 1940.
Mitul Reintegrării, Ed. Vremea, 1942.
Salazar şi revoluția în Portugalia, Ed. Gorjan, 1942.
Comentarii la legenda Meşterului Manole, Bucureşti, Ed. Publicom, 1943.
Insula lui Euthanasius, eseuri, Ed. Fundația Regală, 1943.
Techniqiles du Yoga, Paris, Gallimard, 1948.

Trăite d'histoire des religions. Preface de Georges Dumezil. Paris, Payot, 1949.
Le Mythe de l'eternel Retour. Paris, Gallimard, 1949. *La Nuit bengali,* Paris, Gallimard, 1950. Nouă ediție, Lausanne, 1966. *Le Chamanisme et Ies Techniques archaiques de l'extase.* Paris, Payot, 1951.
Ifigenia, dramă în trei acte, Valle Hermoso, Ed. Cartea Pribegiei, 1951. *lmages et Symboles,* Essai sur le symbolisme magico-religieux. Paris, Gallimard, 1952, reeditat în 1965, 1970. *Le Yoga. Immortalite et Liberte,* Paris, Payot, 1954. Ediția a cincea corectată şi adăugită, 1975. *Forat Interdite* (Noaptea de Sânziene). Tradus de Alain Guillermou, Paris, Gallimard, 1955.
Forgerons et Alchimistes, Paris, Flammarion, 1956. Nouă ediție, 1977. *Le Sacre et le Profane,* Paris, Gallimard, 1956. Reimprimat 1975.
Minuit ă Serampore, Paris, Stook, 1956.
Mythes, Reves et Mysteres, Paris, Gallimard, 1957. Reimprimat 1970. *Naissances mystiques,* Paris, Gallimard, 1959. Nouă ediție sub titlul Initiation, Rites, Societes Secretes, 1970. *Mephistopheles et l'Androgyne,* Paris, Gallimard, 1962. Reimprimat 1976.
Patanjali et le Yoga, Paris, Le Seuil, 1962. Nouă ediție corectată. *Nuvele,* Madrid, Ed. Destin, 1963.
Aspects du mythe, Paris, Gallimard, 1963. Nouă ediție, 1973. *Amintiri:* I. *Mansarda,* Madrid, Ed. Destin, 1966.
Pe Strada Mântuleasa, povestire. Paris, Caietele Inorogului, II, 19G8. *De Zalmoxis ă Gengis Khan,* Paris, Payot, 1970. *From Primitives to Zen,* New York, Harper and Row, 1967. Nouă ediție în patru voi., 1964.
Noaptea de Sânziene, roman, Paris, Ed. Ion Cuza, 1971. *La Ţigănci şi alte povestiri.* Introducere de Sorin Alexandrescu, Bucureşti, Ed. pentru Literatură, 1969. *La Nostalgie des origines.* Paris, Gallimard, 1971. *Religions australiennes,* Paris, Payot, 1972.
Fragments d'un Journal, Tradus din română de Luc Badesco, Paris, Gallimard, 1973.
Ilistoire des croyances et des idees religieuses. Paris, Payot, 3 voi.: I. Le l'âge de la pierre aux mysteres d'Eleusis, 1976. II. De Gautama Buddha au triomphe du christianisme, 1978.
III. De Mahomed aux Theologies atheistes contemporaines, 1983. *Le Vieil Homme et l'Officier,* Tradus din română de Alain Guillormou, Paris, Gallimard, 1977. *In curte la Dionis,* nuvele. Paris, Caietele Inorogului, 1977.
Mademoiselle Christina, roman tradus din română de Claude Levenson. Paris, L'Herne, 1978. *Occultism, Witchraft and Cultural Fashions,* Chicago University Press, 1976. *Le Serpent.* Roman tradus din română de Claude Levenson, Paris, L'Herne, 1978. *Occultisme, Sorcellerie et Modes culturelles,* Paris, Gallimard.

II*

CUPRINS

NOTELE EXPLICATIVE, APARTINÎND TRADUCĂTOAREI, SÎNT EXTRASE DIN URMĂTOARELE **LUCRĂRI:**
Dicționarul enciclopedic „Larous.se" (1969).
„Dicționarul explicativ al limbii române" (Ed, Academiei, 1975).
M. Eliade: „Techniques du Yoga" (Ed. Gallimard, 1975).
M. Eliade: „Histoire des idees et des croyances religieuses", (Ed. Payot, 1978). Prefața lui Sir John Woodroff la „Bardo **Thodol"** (Cartea morților tibetană).
Stephane Lupasco: „Logica dinamică a contradictoriului" (Ed. Pol.). Stephane Lupasco: „L'Univers psychique" (Ed. Denoel Gonthier). Anton Dumitriu: „Terra Mirabilis"

CITEVA OBSERVAȚII DIN PARTEA TRADUCĂTOAREI ... 5
PREFAȚA..... 7
SENSUL ORIGINILOR 11
Numele şi originea 11
Balaurul şi Raiul 13
Cum am descoperit piatra filozofală 17
Mansarda 19
Renaşterea şi India 26
INTERMEDIU..... 31
INDIA ESENȚIALA 35
Învățăcelul în sanscrită 35
Yoghini pe Himalaia 40
Un adevăr poetic al Indiei 45
Cele trei lecții ale Indiei 52
India veşnică 57
INTERMEDIU..... 61
EUROPA 64
întoarcerea la Bucureşti 64
Trecerea prin glorie 64
Universitatea, Criterion, Zalmoxis 68
Londra, Lisabona 71
Puterea şi spiritul 71
întîlniri 75
PARIS 1945 79
Paris..... 79
A fi român 84
Patria, lumea 90
INTERMEDIU..... 92
165
CHICAGO 94
A trăi la Chicago 94
Profesor sau guru 97
Tineri americani 99
Viitorul zeilor 101
ISTORIE ŞI HERMENEUTICA 104
Ameţeală şi cunoaştere 104
„Teroarea istoriei" 109
Hermeneutică 111
Demistificarea demistificării 117
MUNCA ISTORICULUI 121
Metoda: să începem cu originea 121
Lucruri nelămurite 124
Corabia lui Noe 126
FIGURI ALE IMAGINARULUI..... 131
Religia, sacrul 131
Mit, rit, inițiere 133
Oameni sacri .....^..... 136
Vis şi religie 138
MITUL Şl VISUL 141
Mit, literatură, înțelepciune 141
Animus şi anima 146
A-şi serie viața 152
„Bătrînul şi Ofițerul" 154
SENSUL LABIRINTULUI 157
BIBUC-T :A
'•CIT. FiLC.,OG:f
Lector: DANA PRELIPCEANU-POP Tehnoredactor: CONSTANTIN RUSU
Coti de tipar: 10,5. Format: 54x84116. Hîrtie: velină 70 g/m². Bun de tipar: 27.03.1990. Apărut: 1990. Comanda nr. 3133.
Tiparul executat sub comanda nr. 46/1990, la
întreprinderea Poligrafică „Crişana", Oradea,
str. Leontin Sălăjan nr. 105.
România

„(...) Ceea ce mi se pare cu totul imposibil, e faptul de a ne închipui cum ar putea funcționa spiritul uman fără convingerea că există un real de natură ireductibilă în lume. E imposibil să ne închipuim cum ar putea să apară conştiința fără să confere o semnificație impulsurilor şi experiențelor omeneşti. Conştiința unet lumi reale şi semnificative este intim legală de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului spiritual a perceput diferența dintre ceea ce se

dezvăluie ca real puternic, bogat şi semnificativ, şi ceea ce e lipsit de aceste calități, vreau să spun fluxul haotic şi primejdios al lucrurilor, apariția şi dispariția lor întîmplătoare şi goală de sens ... Apoi mat trebuie să insist asupra acestui punct: sacrul nu este un studiu în istoria conştiinței, el este un element în structura acestei conştiințe."

MIRCEA ELIADE

«^Caf-a